مقامع الفضل

تألیف

علامه ذوفنون آقا محمد علی کرمانشاهی

۱۱۴۴ - ۱۲۱۶ هـ.ق

جلد اول

تحقیق و نشر

مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم

مقامع الفضل

نویسنده:

محمدباقر بن محمداکمل (وحید بهبهانی)

ناشر چاپی:

علامه بهبهانی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مقامع‌الفضل جلد ۱

مشخصات کتاب

سرشناسه : آقامحمدعلی کرمانشاهی، ۱۱۴۴ - ۱۲۱۶ ق.

عنوان و نام پدیدآور : مقامع‌الفضل/تالیف محمدعلی الکرمانشاهی؛ تحقیق موسسه‌العلامه‌المجددالوحیدالبهبهانی.

مشخصات نشر : قم :علامه بهبهانی ، ۱۳۸۹ -

مشخصات ظاهری : ج .

شابک : :دوره۹۷۸۶۰۰۹۱۵۰۳۷۳ : ۱۴۰۰۰۰۰ ریال ؛ ۷۰۰۰۰ ریال: ج. ۱۹۷۸۶۰۰۹۱۵۰۳۸۰: ؛ ج. ۲۹۷۸-۶۰۰-۹۱۵۰۳-۹-۷ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : چاپ قبلی : موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۲۱ق. = ۱۳۷۹ با فروست .

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : موسسه تحقیقاتی علامه مجدد وحید بهبهانی(ره)

رده بندی کنگره : BP۱۱/آ۷م۷ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۹۹۹۲۰۵

المقدّمة

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*

نقـدم بين يـدى القارئ الكريم هـذا الكتاب القيّم مقامع الفضل، الـذى هو من الكتب النافعة الثمينة الحاوية على علوم مختلفة، و فنون متفرّقة، و كان اسلوب تأليف هذا الكتاب على شكل «كشكول»، و هذا ممّا يرغمنا على التحدّث و الإشارة إلى هذا النوع من المؤلّفات و تأريخها، و الأشكال و العناوين التى اتخذتها بمرور الزمن.

فـالعنوان الأـوّل الـذى يمكن أن نشير اليه، و الـذى و سم به هـذا اللون من المؤلفات هو عنوان «الأمالى»، و الـذى هو بصورة إملاء أو خطابة، أو ما شابه ذلك من طرق الطرح بواسـطة الاسـتاذ، أو ما يحرّره الطلبة، و وفقا لذلك فقد قسّمت هذه المؤلفات إلى «مجالس»؛ لأن إملاءها و كتابتها كانت ضمن مجالس متعدّدة.

و لم يكن قـديما موضوع كتب الأمـالى إلّا جمع و احتواء الأحـاديث المتنوّعـة، و الروايات المتفرّقـة، لكن الحاجـة التى ظهرت بمرور الزمن لعلوم

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۸

اخرى غير مـا كـان مطروحـا دعت إلى إدخـال هـذه العلوم ضـمن محتويـات كتب الأمـالى، فقام الرواة و المؤلّفون بجمع المسائل و المطالب المتفرّقة، و وضعها بين أيدى الباحثين عنها، و الراغبين فيها.

ثمّ على سبيل المثال نجـد النجاشـى حينما يأتى الى كتاب «نوادر أحمـد بن محمّـد بن عيسـى» يقول بصدده: «و كان غير مبوّب، فبوّبه داوود بن كورة» «۱»، أى أنّه تبيّن بعـد ذلك لـذوى الأقلام و المؤلّفين أهميّة التبويب و التنظيم لكتبهم التى يؤلّفونها، فأصاب نصـيب

من هذا الأمر هذه الكتب، فجرى عليها اسلوب التبويب و التنظيم.
فالمرحوم الكلينى رحمه اللّه نراه فى كتابه القيّم «الكافى»- باصوله و فروعه- قد نظّم أبوابه، و بوّب أحاديثه، و رتّب رواياته، و وضعه بين أيدى مريديه من المحقّقين و طلبة العلم، على هذا الشكل الذى هو مطبوع الآن، فى سبعة مجلّدات، و نجده رحمه اللّه فى نفس الوقت يخصّص المجلّد الثامن من موسوعته هذه على شكل كشكول ليجمع فيه الروايات و الأحاديث المتفرّقة مع بعضها البعض، و يطلق عليه اسم «الروضة».
و كذا المرحوم الصدوق و الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى نراهم يجمعون رواياتهم المتفرّقة غير المنظّمة فى كتاب يسمّونه «الأمالى» و يضعونه إلى جانب كتبهم و مؤلّفاتهم المبوّبة و المرتّبة، ثم بعد هؤلاء الأعلام الأعاظم نرى المرحوم ابن إدريس الحلّى فى آخر كتابه «السرائر» يختار من بين مؤلّفات أعاظم و كبار القوم و كتبهم مجموعة من الروايات المتفرّقة و يجمعها بصورة غير منظّمة و بلا تبويب، و يسمّيها باسم: مستطرفات السرائر.

---

(۱) رجال النجاشى: ۸۲.

فلسفة كتابة الكشكول

اشاره

يمكننا فى هذا المقام أن نشير إلى نموذجين ممّا ذكر، فى بيان الداعى إلى كتابة هذا النوع من المؤلّفات، و هما:

أوّلا: عدم اتّساع الوقت:

يقول المرحوم الشيخ البهائى رحمه اللّه فى مقدّمة كتابه «الكشكول» فى هذا المجال ما نصّه: «و لمّا لم يتّسع المجال لترتيبه، و لا وجدت من الأيّام فرصة لتبويبه، جعلته كسفط مختلط رخيصه بغاليه» «۱» فمبرّر عدم التبويب، و سبب عدم الترتيب هو عدم سعة الوقت، و فقدان الفرصة السانحة.
و لكن هذا النقص الذى يسبّبه اختلاط المطالب و عدم تمييز المسائل فى هذا السفر أنتج معاناة للمحقّقين و الباحثين و المهتمّين بهذا السفر الثمين، و ممّا يقلّل هذه المعاناة تنظيم فهارس موضوعيّة تعين القارئ على الاستفادة من مثل هذه الأسفار، و لكن ممّا يبعث على الأسف أننا نرى كشكول الشيخ البهائى رحمه اللّه و بعد أكثر من اربعمائة سنة من تاريخ تأليفه لم ينظّم له فهرست موضوعى، فلذا إذا أراد الباحث ان يجد مطلبا فيه، أو يقرأ مسألة من محاويه، لا بدّ له أن يقضى من وقته ساعات عديدة ليعثر على ضالّته المنشودة.

ثانيا: استدراک المطالب السابقة:

من أهم الامور التى تواجه الكتّاب و المؤلّفين، هى مشكلة استذكار مطالب جديدة، تحضر ذهن الكاتب بعد الانتهاء من وضع مطالبه بين صفحات مؤلّفه، و بعد تبويبه و تنظيمه، فمثل هذه المطالب المستذكرة المرتبطة بالمطالب

---

(۱) كشكول الشيخ البهائى: ۹.

السابقـة يجـد المؤلّف بعض الصـعوبة إذا أراد أن يحشـرها بين سـطور أماكنها الخاصّة بها، فالحلّ لمثل هذه الصـعوبة هو وضع كتاب مستقل يختصّ بهذا الغرض، يستدرك فيه مثل هذه المطالب.
فنرى أن المرحوم الكلينى فى «الكافى» يفتـح بابا يسـمّيه «من منع مؤمنا شـيئا من عنـده أو من عند غيره» «۱» فيذكر فيه- على طريقته- روايات جذّابة مرتبطة بهذا العنوان، و لكنّه بعد ذلك يستدرك فى «الروضة» فيورد رواية تدخل ضمن هذا الإطار «۲».

أوّل كشكول فى الإسلام:

أمّا و قـد أشـرنا الى هـذا النوع من المؤلّفات التى سـمّيت ب: «الأمالى» أو «المجالس» و التى ذكرت على صورة إملاء من مؤلّفيها، أو على شـكل مجالس وعظ و خطابـة و إرشاد، فلا بـدّ لنا أن نشـير إلى أنّ أوّل كتاب أمال كتب فى تاريخ الدين الإسـلامى الحنيف هو أمالى النبىّ الأعظم صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم الـذى أملاه على أمير المؤمنين عليه السّـلام و كتبه الإمام عليه السّـلام بخطّه المبارك «۳»، و هو مـذخور عند مولانا الحجّة بن الحسن صاحب الزمان عجّل اللّه تعالى فرجه، و توجد قطعة من هذا البحر الزاخر، و شـعاع من شمس الهدايـة هـذه، تبرّكت بهـا كتب الشـيعة أيّـدهم اللّه، أوردها الشـيخ الصـدوق رحمه اللّه فى كتابه «الأمالى» بعينها، فى المجلس السادس و الستّين، و قال الصادق عليه السّلام فى آخره: «أنّه جمع هذا الحديث من الكتاب الذى

---

(۱) الكافى: ۲/ ۳۶۷.

(۲) الكافى: ۸/ ۱۰۲ ح ۷۳.

(۳) لاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ۱۸/ ۷۲.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۱

هو إملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خطّ على بن أبى طالب عليه السّلام» «۱».
ثم بعـد ذلك الكتاب العظيم تكاثرت الكتب التى حملت هـذا الاسم، و صـنّف عـدد كبير من الأعاظم كتابا- على الأقل- يحمل هـذا العنوان من بين مؤلّفاتهم.
و من يطّلع على كتاب «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» للعالم المتتبع الذى قلّ نظيره الآغا بزرگ الطهرانى يجد أنه قد أحصـى أكثر من ثلاثين كتابا بعنوان الأمالى، و لا يخفى على كلّ أحد أنّ هذا العدد ليس هو كلّ ما كتب، بل يكاد يقطع الإنسان بأنّه على مرّ العصور، و قدم الدهور قد فقدت المئات من هذه الكتب، و ليس هذا العدد الذى ذكره إلّا ما وصلت إليه يده المباركة رحمه اللّه.
ثمّ يمرّ الزمان، و تتقدّم الأيام، و تختلف صور تأليف كتب الأمالى، فسـلكت مسلكا آخر، و تجاوزت مرحلة الاختصاص بعنوان واحد، فتعدّدت موضوعاتها، و اختلفت فروعها، و تغيّرت العناوين، فصارت تسمّى بأسماء «جمع الشتات» أو «جامع الشتات».
فلعلّ أوّل كتاب حمل اسم «جمع الشـتات» هو كتاب الشـيخ الكفعمى رحمه اللّه، و هو من مآخـذ كتابه «البلـد الأمين» فى الأدعية «۲»، أمّا أقـدم كتاب موسوم بجامع الشـتات يمكن أن نتعرّف عليه فهو الذى ألّفه السـيد على بن غياث الدين الحسـينى الذى أسـماه «جامع شتات الأخبار»، و الذى ينقل عنه الكفعمى فى حواشى كتابه «المصباح» «۳».
بعد ذلك قام عدد من الأعاظم بجمع بعض المطالب المتفرّقة فى كتاب

---

(۱) أمالى الشيخ الصدوق: ۳۴۴- ۳۵۲.

(۲) لاحظ: الذريعة: ۵/ ۱۳۸.

(۳) لاحظ: الذريعة: ۵/ ۶۰.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۲

اختار له اسم «الكشكول»، و لعلّ أوّل كشكول تمّ تأليفه هو الذى ألّفه العلامة الحلّى رحمه اللّه المتوفى سنة ۷۲۶ هجرية، توالت بعده الكتب التى سمّيت بهذا الاسم، فكان أشهرها كتاب «الكشكول» للشيخ البهائى رحمه اللّه.

كتاب مقامع الفضل

صنّف العلامة ذو الفنون الآقا محمّد على الكرمانشاهى كتابا قيّما أسماه مقامع الفضل فأودعه من علوم الفقه، و الاصول، و التفسير، و الفلسفة، و الجغرافيا، و الرياضيات، و الألغاز، و غير ذلك من العلوم الغالية و المطالب العالية، فكان فيه علما جمّا.

إنّ كلّ من له اطّلاع و معرفة بهذا النوع من الكتب القيّمة، التى قلّ نظيرها، و التى هى من قبيل «الكشكول» للشيخ البهائى رحمه اللّه، لا ـ بدّ أن يذعن حين يقرأ هذا الكتاب بأنّه مشعل مضيء، و جوهر ثمين، يشار إليه بالبنان فى محافل العلم، و مجامع الفضل، فهو المعين الصافى للمتعطّشين لمختلف العلوم، و المتلهّفين لألوان الفنون.

حول كتاب مقامع الفضل نرى أن صاحب «روضات الجنّات» رحمه اللّه يكتب العبارات التالية: «فالنظر إلى كتاب مقامع فضله يكفيه؛ إذ فى مطاويه الواعية على كلّ ما يشتهيه تنبيه، و لكلّ ما يقتضيه و يرتضيه تنويه على أثر تمويه، و هو فيما ينيف على عشرين ألف بيت، و يشرف على مائتين و ألف مسألة من المسائل العويصات، و المشاكل الامتحانيّات، من مقولة الشرعيّات و غير الشرعيّات ...» «۱».

أمّا المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القمّى رحمه اللّه فى «الفوائد الرضويّة» فيكتب

---

(۱) روضات الجنات: ۷/ ۱۵۰.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۳

حول هذا الكتاب ما نصّه: «صاحب المقامع، الذى ينبئ عن كمال مهارته فى أكثر الفنون، و هو ينيف على عشرين ألف بيت، و يشرف على مائتين و ألف مسألة من المسائل العويصات، من مقولة الشرعيّات و غير الشرعيّات» «۱».

ثم يذكره العالم الخبير المتتبع صاحب كتاب «أعيان الشيعة» قائلا بصدد هذا الكتاب: «... جمع فيه مسائل عديدة فقهيّة، كلّ منها يليق أن يكون كتابا مستقلا ...» «۲».

إنّ المسائل التى ذكرها المرحوم المؤلّف فى هذا السفر الثمين الذى جمع فيه المسائل النافعة، و المباحث الرائعة، فدقّق فى مسائله، و تعمّق فى مباحثه، فأثبت لكلّ محقّق، و كلّ باحث مدقّق، أنّه قد استوفى جميع جوانب البحث العلميّ فى كلّ مورد من موارده.

فعلى سبيل المثال لو لا حظنا المسألة (۲۱۱) المتعلّقة بتصديق المرأة فى ادعاء صحّة التزويج، و المسألة (۵۲۹) فى بحث معرفة القبلة، و المسألة (۵۶۹) فى الطلاق الخلعى، لتبيّن لنا بما لا يقبل الشكّ أن المرحوم المؤلّف كان جامعا للعلوم، عارفا بكلّ الفنون، وحيدا فى عصره، علما فى زمانه.

مؤلّف الكتاب فى كلمات الأعاظم

مؤلّف الكتاب هو العالم الربّانى، و الفقيه الصمدانى، نابغة علماء عصره، سيّد أهل مصره، الفقيه المشهور، العلامة ذو الفنون، الآقا محمّد على الكرمانشاهى، ابن استاذ الكلّ العلامة المجدّد الآقا محمّد باقر الوحيد البهبهانى عليهما السّلام.

---

(۱) الفوائد الرضويّة: ۵۷۴.

(۲) أعیان الشیعة: ۱۰/ ۲۶.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۴

حول وصف شخصیّة هذا العالم الحکیم، ذی الهمّة العالیة، اسطورة التقوی و الورع، عماد العطف و المحبّة، و مجسّد حکومة ربّ العالمین، و مقیم أحکام الدین، طوال سنین عمره المعطاءة، راحت کلمات العلماء و الکتّاب و المؤلّفین تصف شخصیّته بأبعادها المختلفة، و کتاباته بجوانبها المتعدّدة، و مواضیعها المتنوّعة، فازدادت الکلمات المترجمة لحیاة هذا العالم الجلیل، فقیه عصره، و فرید دهره.

فکانت أقصر و أوفی العبارات التی قیلت فی وصفه تلک الکلمة التی عبّر فیها والده الأجل العلّامة المجدّد واصفا إیّاه بقوله: «إن الآقا محمد علی هو بهاء الدین هذا العصر».

و وصفه المرحوم الحاج الشیخ عبّاس القمّی بقوله: «العالم الفاضل الکامل، الذی بهر فی بیداء وصف فضیلته أفراس العقول، و جهر بالنداء بنعت نبالته أجراس قوافل المعقول و المنقول، جامع المعقول و المنقول، و العارف بالفقه و الاصول، الذی قال والده فی حقّه: إنّه بهاء الدین هذا العصر، صاحب المقامع الذی ینبئ عن کمال مهارته فی أکثر الفنون ...» «۱».

أمّا المرحوم صاحب کتاب «روضات الجنّات» فقد ترجم له فی کتابه قائلا: «هو الذی بهر فی بیداء وصف فضیلته أفراس العقول، و جهر بالنداء بنعت نبالته أجراس قوافل المعقول و المنقول، کان مع جمیع ما فیه من فضائل أبیه، و منازل کلّ مجتهد و فقیه، حائزا لنفائس سائر الفنون، و فائزا بدرایة بعض ما هو المکنون المخزون، و عن غیر أهله مصون مضنون، و من أبی فالنظر إلی کتاب مقامع فضله یکفیه ...» «۲».

---

(۱) الفوائد الرضویّة: ۵۷۴.

(۲) روضات الجنات: ۷/ ۱۵۰.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۵

و ترجمه کذلک صاحب کتاب «ریحانة الأدب» فقال عنه رحمه اللّه: «من أکابر علماء الإمامیّة فی أوائل القرن الثالث عشر الهجری، العالم العامل، الفاضل الکامل، المحقّق المدقّق، الفقیه الاصولی، الرجالی البارع، المتکلّم المتبحّر، المتفنّن المتتبع، حاوی أکثر العلوم المتداولة، بل لعلّه الأمهر فی نفائس الفنون غیر المتداولة، کان أوحد أهل زمانه فی الفقه و الاصول، و الکلام و التاریخ، اهتمّ بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر تمام الاهتمام، و وقف بوجه فرقة الصوفیّة بلا هوادة، و قتل منهم أعدادا کثیرة» «۱».

نبذة من حیاة المصنّف رحمه اللّه

اشاره

إنّه عمدة المحقّقین، و زبدة المدقّقین، و نخبة المجتهدین، الاستاذ الفاضل، منبع الفضائل، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، ذو الفخر الواضح الجلی، الآقا محمد علی قدّس سرّه، عالم لا بدیل له، فاضل لا نظیر له، شهرته تغنی عن تعریفه؛ إذ أنّه الفاتح لقلل علوم المنقول و المعقول، و السابق فی الفقه و الاصول، و المتبحّر فی الفلسفة و التفسیر، و غیرها من العلوم، بل لعلّه منبع هذه الفنون، الذی أذعن له علماء التراجم، و کتّاب السیر و المعاجم، فأجبرت شهرته التی ملأت الآفاق حملة الأقلام علی ذکر فضله، و وصف علمه، و بیان فیض برکات وجوده.

و نحن هنا عند ما نترجم لحیاته الشریفة، نکاد نقطع بعدم الاستیفاء، لکن «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه»، و لأجل أن نکون أقرب

إلى الواقع فإنّنا نستقى لبيان نبذة من حياة هذا المحقّق العلّامة، و الفاضل الفهّامة من ذلك الكتاب

---

(۱) ريحانة الأدب: ۳/ ۳۹۸.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۶

الرزين، و الجوهر الثمين «مرآة الأحوال» الذى ألّفه ولده الآقا أحمد، و الذى يعتبر من أهم المصادر، و أصحّ و أدقّ المدارك، للاطلاع و التعرّف على أهل هذا البيت الجليل؛ إذ أن أهل البيت أدرى بما فى البيت، فنقدّم بين يدى القارئ الكريم، هذا المختصر من ترجمة حياته الشريفة:

فتح الآقا محمد على قدّس سرّه عينيه على الدنيا فى أرض كربلاء المقدّسة، فى يوم الجمعة السادس و العشرين من شهر ذى الحجة الحرام لسنة ۱۱۴۴ هجريّة، من السيّدة الجليلة، العالمة الفاضلة، بنت العالم المعروف السيد محمد الطباطبائى- جدّ العلّامة السيد بحر العلوم عليهما السّلام- و حصّل علومه الشرعيّة تحت إشراف والده الكبير المرحوم العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه.

و يغنينا عن ذكر فضله، وصف والده العلّامة الكبير الذى بلغت شهرته الآفاق، و شعّ نجمه فى سماء الفقه و الاجتهاد، حيث مدحه بقوله: «إنّ محمّد على هو بهاء الدين هذا العصر».

كما نقل عنه ولده الآقا أحمد أنه سمعه مكرّرا يقول: «إنّى لم اقلّد أحدا فى الأحكام، فقد كنت مجتهدا فى أوّل مراحل تكليفى».

كان رحمه اللّه يغبطه كافّة معاصريه، لقوّة حافظته و مباحثته، فقلّما وجدت مسألة لم تكن حاضرة بأدلّتها فى خاطره الشريف.

امتاز رحمه اللّه بحسن بلاغته، و جمال فصاحته، و روعة تقريره، حتى غزا برونقه سوق بلغاء عصره، جمع بين المتضادّات فى صفاته، فهو حسن الصحبة، و مرعوب الهيبة، ففى حسن صحبته و مجالسته أشبه الطفل البرىء، و فى هيبته كالملك الجرىء، فيخشاه الكلّ، و ترتعب منه القلوب، و كان يحمى رعاياه، و يؤمن متعلّقيه من ظلم الظالمين، و جور الحاكمين.

غاص مدّة من حياته فى بحر علوم والده الزاخر، فأخذ من جواهره، فترة

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۷

وجوده فى بهبهان، ثم عاد الى أرض المقدّسات.

أول تأليفاته و آثاره المكتوبة كانت رسالته الموسومة «قطع القال و القيل فى انفعال الماء القليل» فجذب اليها فى أوائل عمره، أنظار علماء عصره، فبمجرّد أن اطّلع العالم النحرير، و الفاضل المتبحّر، الشيخ يوسف البحرانى رحمه اللّه- صاحب الحدائق- على هذه الرسالة و رأى ما فيها من تحليل و تدقيق، كتب إجازة مفصّلة و أرسلها إليه، طالبا فى طيّاتها منه الحضور فى مجلس درسه، لغرض الإفادة و الاستفادة للطرفين، و لكنه بعد حضور ذلك الدرس بوقت قصير، شمّ رائحة الطريقة الإخبارية؛ إذ أن الشيخ رحمه اللّه كان يميل الى طريقة الإخباريّين، فنوى الانسحاب عن حضور ذلك الدرس، لإحساسه بالخوف من التلوّن و التلبّس بتلك الطريقة، فكان قرار سفره إلى الديار المقدّسة لحج بيت اللّه الحرام، و زيارة الحرمين الشريفين.

هجرة المؤلّف رحمه اللّه

بعد أن حطّ رحاله فى أرض الوحى، توقّف هناك سنتين، فاستقرّ له فيها منبر درس، كان يفيض فيه من علومه على علماء المذاهب الأربعة هناك، فكان يفتى لكلّ حسب مذهبه، ثم بعد ذلك عاد إلى أرض العتبات المقدّسة فى كربلاء، ليحضر مجدّدا درس والده.

فكان عند وصوله العراق، محطّ أنظار المجامع العلميّة هناك، فطلب إليه فى ذلك الوقت علّامة بغداد صبغة اللّه أفندى عقد جلسة مذاكرة و مناقشة، فرغب المرحوم المؤلّف فى عقد تلك الجلسة، و تقدّم بطلب الإذن إلى والده الكريم، لكنّه لم يحصل على موافقة أبيه الذى كان يرفض عقد مثل هذه الجلسة، فأصرّ الولد على عقدها إصرارا شديدا، فصار اتفاق الطرفين أن يتركا هذا الأمر إلى

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۸

حكم القرآن، فاستخارا في هذا الأمر، فظهرت تلك الآية الكريمة: إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «۱»، فلم يجد الولد بدّا من الانصياع لنصيحة والده و موعظته.

هاجر المرحوم المؤلّف هجرات اخرى، منتفعا من فوائد السفر، فاستقرّ به المقام في بلد الكاظمين عليهما السّلام، و اشتغل هناك بالتأليف و التدريس لعلوم الفقه الجعفري حتى سنة الطاعون الكبير الذي أصاب تلك الديار.

و في هذه الحقبة من الزمن كان الناس في منطقة كرمانشاه يواجهون هجمة عنيفة من أهل الفتن و المخرّبين، و الأوباش و أصحاب الشبهات العقائديّة، فما كان منهم إلّا أن أرسلوا طلبات مكرّرة الى العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه اللّه طالبين منه فيها إرسال ولده المعظّم- المؤلّف- للوقوف بوجه المعتدين، و التصدّي للمنحرفين، و لحراسة هذا الدين، و حماية ثغور المسلمين، و مقاومة الحاقدين و المعاندين، و قلع و قمع فتنة هؤلاء الضالّين.

فكان ظهور الطاعون و انتشاره في أرض العراق سببا، و هذا الطلب المكرّر من أهل كرمانشاه الغيارى سببا آخر، دفعا باستاذ الكلّ أن يصدر أوامره بإرسال ولده العزيز الآقا محمد علي الى كرمانشاه.

لكن استئناس المرحوم المؤلّف بالفيض الذي يحصل عليه من جوار العتبات المقدّسة، و رغبته في استمرار بقائه بالقرب من تلك الأجواء الطاهرة، جعله لم يطب نفسا لذلك الحكم الذي أصدره والده، فتقدّم بالتماس لوالده يرجوه فيه تغيير هذا الحكم و العدول عنه، لكن الأب فرض عليه ذلك، و اعتبره واجبا عينيّا عليه، قائلا له في عبارة موجزة كتبها في سطر واحد: «اذهب، اذهب .. فإن لم تذهب فأنت عاقّ».

---

(۱) لقمان (۳۱): ۱۳.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۱۹

فهاجر هجرة اخرى، كانت وجهته فيها إلى حيث أمره والده، فكان على أعتاب تلك البلاد أعاظمها، لاستقباله و الترحيب به، فاظهروا له كلّ المحبّة و الإكرام، و الاستعداد لإطاعته في كلّ أوامره.

هجرته إلى كرمانشاه و تشكيل الحوزة العلميّة

بمجرّد وصول المرحوم العلّامة الآقا محمد علي الى بلدة كرمانشاه متزيّنا بلباس العلم و التقوى، و الفضيلة و الورع، فترامت بين يديه امور الولاية و المرجعيّة الفقهيّة العامّة، فجاهد و اجتهد لبناء حوزة علميّة في تلك البلدة، فببركة وجوده تعاضدت الأيدي في تلك البلاد، و تكاتفت جهود العباد، فكانت يدا واحدة، و صفّا واحدا، لتسخّر كلّ ما لديها من طاقات و إمكانات لتتحوّل إلى مهد لبناء حكومة أهل البيت عليهم السّلام، و لتقف هذه الجهود في مواجهة كلّ التحدّيات و الهجومات المعادية لهذا الخط الشريف، فاقيمت الأحكام العادلة، و طبّق الدستور الإسلامي- من الطهارة إلى الدّيات- في كلّ أطراف و توابع تلك المناطق، فاكتسبت رونقا جديدا في عالم التطبيق.

إن سكوت الفقهاء الطالبين للراحة، اللابسين لباس الدنيا- في ذلك الوقت الذي ظهرت فيه الشبهات- عن اولئك المتنكّرين للشريعة أوجب وهن و ضعف عقائد الناس، فأبعدهم عن الالتزام بأساسيّات الدين، و جعلهم يتنفّرون حتّى من أوّليّات الشعائر الدينيّة كصلاة الجماعة في المساجد، فانبثق القرار الصادر من المرحوم المؤلّف رحمه اللّه، الذي حكم بحسبه- و وفقا للحكم الثانوي- بوجوب إقامة صلاة الجماعة.

و في خضمّ هذه الأحداث زار المرحوم الشيخ جعفر النجفي- كاشف الغطاء- منطقة كرمانشاه، فحلّ ضيفا على الآقا محمد علي، فرأى

حوله عشرين

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۰

شخصا من الذين يلبسون زيّا خشنا خاصّا، و يتوشّحون بأوشحة من رصاص تطوّق أجسادهم، و يقفون صفّا منتظمين بنظام خاصّ، فقال لهم الشيخ كاشف الغطاء:

اجلسوا، فأبى الجميع و امتنعوا عن ذلک، فالتفت حينها الى الآقا محمد على قائلا له: اعطهم الإذن بالجلوس، فقال له الآقا محمد على: إنّ هؤلاء يلازموننى، و لا يفارقوننى، و لا يجب أن يجلسوا؛ إذ إنّنى اصدر فى أغلب الأوقات أحكاما بالقتل و الحدّ، و جلوس هؤلاء قد يذهب هيبتنا، و يضعف سطوتنا، و يقلّل قدرتنا على تنفيذ تلک الأحكام الإلهيّة.

تأليف كتاب «مقامع الفضل»

بعد تثبيت و ترسيخ حكومة العدل الإلهى، و الحدّ من نشاطات المخرّبين، و بعد سيادة الدين على حركات المخالفين و المعاندين، و بالخصوص الصوفيّة و من عاضدهم، و بعد أن اجريت عليهم أحكام الدين العادلة، من ذبح و تشريد، هاجر المرحوم المؤلّف فى سفرات قصيرة إلى أماكن مختلفة، فسافر زمنا إلى سنقر، و استقرّ مدّة فى سعدآباد، واعظا مرشدا هناک.

ثمّ مرّة اخرى يسافر إلى شمال إيران، فبعد وصوله الى مدينة رشت أرسل إليه علماء و فضلاء تلک البلاد مسائل عديدة، و استفتاءات كثيرة، ليحصلوا من جنابه الكريم على الأجوبة و التوضيحات، على ضوء أحكام و أدلّة الشرع الأنور.

فكان بقدر استطاعته و مقدار تمكّنه، يجيب كلا- على سؤاله بأدلّته، ثمّ دوّن أغلب تلک المسائل، و جمع تلک المطالب، و وسمها باسم مقامع الفضل، و أطلق عليه لقب «أصار رشت» و كلمة: أصار تعنى باللغة الفارسية: الزّنبيل «۱»، أو

(۱) لغت‌نامه دهخدا: ۷/ ۲۷۱۶.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۱

الجراب، فيكون معناه: جراب رشت.

ثم بعد زمان دار فى خلده أن يزور دار المؤمنين قم، لزيارة كريمة أهل بيت العصمة، السيدة الجليلة فاطمة المعصومة سلام اللّه عليها، ليطوف فى تلک البقعة المباركة، و يحوم فى تلک العتبة المقدّسة العالية، فراح هناک حيث يقطف من تلک الجنة العالية ثمارها، و ينتفع من بركاتها.

فتمرّ عليه هناک ثلاث سنوات، فى مدينة قم المقدّسة، و يعيد عليه أعاظم و وجوه أهل كرمانشاه طلبهم المكرّر، و التماسهم للعودة إلى ديارهم، فيعود إلى هناک استجابة لهم، بعد أن ألحّوا عليه، و أصرّوا على عودته.

وفاته رحمه اللّه

بعد عودته بسنين، تخلّلها جدّه و اجتهاده، و عمله لإقامة القانون الإسلامى المقدّس، و الحكم الإلهى العادل بين الناس، عرض له مرض إسهال شديد يوم الجمعة، فى عيد المبعث من سنة ۱۲۰۶ هجريّة عند الزوال، و فى اثناء صلاة الظهرين، التحق بربّه الكريم، فكانت فاجعة مصابه قد أصابت العالم الاسلامى، فاحترقت قلوب الشيعة، و عمّ الحزن شعب إيران، فتغمّده اللّه بواسع رحمته، و أسكنه فسيح جنّته.

فكتب فى ذلک ولده الجليل صاحب «مرآة الأحوال» قائلا: ظهر فى يوم العزاء به من رؤساء البلد و أوتاده من الحزن ما فيه صورة يوم المحشر، فلم يكن أحد فى ذلک اليوم إلا و ظهر عليه الجزع و الفزع، فتعالت صيحات الناس ب:

وا ویلاه، و وا أسفاه، و تحادرت الدموع من العیون، فلم یختلف حال الصغار و الکبار، ثم دفن- حسب وصیته- عند الجانب الغربی من المحراب المعروف

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۲

ب «محراب عیدگاه جدید» فبنی له هناک ضریح، و شیدت له قبهٔ و مزار «۱»، فعاش سعیدا و مات سعیدا.

مراحل تحقیق کتاب «مقامع الفضل»

تعرّفنا علی (۲۷) نسخهٔ خطیّهٔ من هذا الکتاب، و ذلک بعد البحث و الاحصاء لأکثر من ۲۵۰ مکتبهٔ عامّهٔ و خاصّهٔ سواء فی داخل أم خارج إیران، فانتخبنا من بین هذه النسخ خمسا، ثم کانت مقابلتها مع النسخهٔ المطبوعهٔ الحجریّهٔ کأساس و متن فی المقابلهٔ.

و کانت طریقتنا فی عمل المقابلهٔ هی أن نثبّت کلّ ما نجد من اختلافات و فروق بین النسخ المختارهٔ، و بعد ذلک أثبتنا الأصح منها فی المتن، و ما کان فیه احتمال صحهٔ، أشرنا إلیه فی هوامش الصفحات، و تجاوزنا من الاختلافات ما کان واضح الخطأ و الاشتباه.

هذا، و کانت النسخ المنتخبهٔ هی کما یلی:

النسخهٔ الف: هی التی کانت فی مکتبهٔ آیهٔ اللّه السید الگلپایگانی رحمه اللّه، و هی بخط المرحوم المؤلّف- ظاهرا-.

النسخهٔ ب: و هی ذات التسلسل (۱۱۲۷۹) فی مکتبهٔ الحضرهٔ الرضویّهٔ المقدّسهٔ، و هی بخط معصوم علی. سنهٔ ۱۲۳۵ هجریّهٔ.

النسخهٔ ج: و التی تحمل الرقم (۸۰۰۱) من مکتبهٔ الحضرهٔ الرضویّهٔ المقدّسهٔ، و هی بخط علی کزازی، سنهٔ ۱۲۵۶ هجریّهٔ.

النسخهٔ د: برقم (۶۷۵۶) من المکتبهٔ المرکزیّهٔ لجامعهٔ طهران.

---

(۱) لاحظ: مرآهٔ الأحوال: ۱/ ۱۴۷ و ۱۴۸

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۳

النسخهٔ ه: المرقّمهٔ (۲۸۴۷) من مکتبهٔ الحضرهٔ الرضویّهٔ المقدّسهٔ، و هی بخط محمد اسماعیل، سنهٔ ۱۲۳۳ هجریّهٔ.

و قد قوبلت هذه النسخ مع النسخهٔ الحجریّهٔ المطبوعهٔ فی سنهٔ ۱۳۱۶ هجریّهٔ.

لم یکن من السهولهٔ بمکان العمل بتحقیق هذا الکتاب القیّم الثمین، فشعرنا بصعوبهٔ هذا العمل من اللحظهٔ التی وردتنا فیها التوجیهات للشروع بتحقیقه من قبل جناب سبط هذه العائلهٔ المبارکهٔ الجلیلهٔ، سماحهٔ العلّامهٔ الحجّهٔ الاستاذ المیر السید محمّد یثربی دام بقائه، الذی بذل کلّ ما یملک من وسعه لتأسیس مرکز علمی یأخذ علی عاتقه إحیاء و تجدید الآثار العلمیّهٔ الغالیهٔ لفقهاء الشیعهٔ الأعاظم، و یأخذ بید المحقّقین المهتمّین بهذا الشأن، فوسم هذا المرکز باسم جدّه المرحوم العلّامهٔ المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه، فکانت المؤسّسهٔ هذه تعمل زمانا ینیف علی عشر سنوات بجدّ و اجتهاد- بعیدا عن ضوضاء الدعایات و صخب الإعلانات- سعیا للوصول إلی هدفها المنشود فی إحیاء هذا التراث العظیم، و طبع کتب هؤلاء الأعلام بالصورهٔ التی تلیق بها، و فعلا فقد طبع بعض من هذه الکتب، و ما زال البعض الآخر قید مراحل التحقیق و التدقیق.

و قد کان منشأ صعوبهٔ هذا العمل هو ما احتواه هذا السفر من موضوعات متنوّعهٔ، و علوم مختلفهٔ، و فنون شتی، و غوامض متفرّقهٔ، مثل علم النجوم و الریاضیات، و الألغاز و غیرها.

لکن الشوق الشدید، و الرغبهٔ الصادقهٔ، لخدمهٔ الدین من خلال إحیاء هذا التراث الغالی العظیم، و علاقتنا و ارتباطنا و اندفاعنا لحلّ مثل هذه الغوامض و الرموز کانت سببا فی أن یندفع المحقّقون الکرام فی مؤسّسهٔ العلامهٔ المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه، للقیام بهذا العمل النافع، الذی نرجوا من الباری عزّ و جلّ أن

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۴

یجعله خالصا لوجهه الکریم، و أن یتقبّله بقبوله الحسن، و أن ینفع القائمین به یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلّا مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیم.

و کانت طبیعهٔ هذا الکتاب الذی کتب باللغتین العربیّهٔ و الفارسیّهٔ، تفرض علینا أن نکتب الهوامش فی أسفل الصفحات بما یتناسب مع متنه، و علی نفس ذلک المنوال، فجاءت هوامش المطالب الفارسیهٔ علی الطریقهٔ و اللغهٔ الفارسیّهٔ، و کذا الحال بالنسبهٔ للمطالب العربیّهٔ، فقد جاءت علی الذوق العربی و الطریقهٔ العربیّهٔ.

و نحن إذ نقدّم هذا الکتاب القیّم، بعد بذل الجهد الممکن فی حلّ غوامضه، و کشف رموزه، و تنظیم هوامشه، و إکمال فهارسه الموضوعیّهٔ، و فهارسه الفنیّهٔ، و یملؤنا الأمل بأن نفوز و نحظی بالقبول و الرضا، عند أهل الفنّ من المحقّقین، و أن یکون مورد استحسان الباحثین.

أمّا الأخوهٔ الأفاضل الذین بذلوا الجهود المبارکهٔ فی مراحل تحقیق هذا السفر من مقابلهٔ النسخ الخطّیهٔ، و استخراج و بیان مصادر المطالب، و تنظیم الهوامش، و تقطیع العبارات، و المراجعهٔ النهائیّهٔ، و غیر ذلک بعمل مشترک جماعی- حسب ما هو علیه نظام المؤسّسهٔ- فإنّهم و حسب ترتیب الحروف الأبجدیّهٔ کلّ من حجج الاسلام:

الشیخ علی آیهٔ اللهی، الشیخ محمد آیهٔ اللهی، الشیخ علی أکبر أحمدی، السید محمد مهدی إمام، السید محسن باقری، السید محمد باقری، الشیخ یوسف تقی زاده، السید رحیم حسینی، السید محمد حسینی، الشیخ خلیل طالبی، السید حسن لطیفی، الشیخ عبد اللّه محمّدی، السید أحمد مرعشی و الشیخ مهدی هوشمند.

و لا بدّ لنا فی ختام هذه المقدّمهٔ المختصرهٔ أن نتقدّم بشکرنا الجزیل و ثنائنا

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۵

الجمیل إلی سماحهٔ حجهٔ الإسلام السید حسن لطیفی الذی بذل جهدا کبیرا فی مراجعهٔ الکتاب مراجعهٔ نهائیّهٔ لکشف مجاهیله و وضعه بصورته التی هو علیها الآن، فجزاه اللّه خیر جزاء المحسنین، و جزی الاخوهٔ المحقّقین کذلک أجمعین، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

و من اللّه التوفیق و علیه التکلان عید الغدیر الأغر ۱۴۲۰ ه قم المقدّسهٔ- محمد نجفی دارابی (دارابکلائی)

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۷

نماذج من صور النسخ الخطّیهٔ

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۲۹

صفحهٔ اوّل از نسخهٔ «الف»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۳۰

صفحهٔ آخر از نسخهٔ «ب»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۳۱

صفحهٔ اول از نسخهٔ «ج»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۳۲

صفحهٔ اول از نسخهٔ «د»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۳۳

صفحهٔ اول از نسخهٔ «ه»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: ۳۴

صفحهٔ اول از طبع حجری

٪

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*

و به نستعين [۱] «۱»

فتاوی مفتیان عقول درّاک و مسائل سائلان فحول هوش و إدراک، حمد و سپاس حضرت علیمی است که ابجدخوانان دبستان آفرینش، و سبق‌آموزان «۲» دار الإرشاد دانش و بینش را به تعلیم علوم دینیّه و القای مسائل یقینیّه افتخار فضل و دانش بخشیده و از افتقار جهل و نادانی رهانیده است.

و تحفهٔ هزاران نحو از انحای ستایش و درود- که زبان متکلّمین اقسام کلام، و منطق ناطقان انواع لغات؛ از بیان معانی و معانی بیان آن قاصر و عاجز آید «۳»- صرف نثار دربار حکیمی است که از فنّ بدیع حکمت، مدرس بسیط خاک، و مکتب این سفلی مغاک «۴» را؛ مسقّف به گنبد نه طاق و قبّهٔ هفت رواق

---

(۱) لازم به تذکر است: نگارنده رحمه اللّه پس از نگارش کتاب «مقامع الفضل» بر آن حواشی نوشته‌اند که در آخر کتاب آورده‌ایم، شماره‌های ستاره‌داری که در متن کتاب بین کروشه ملاحظه می‌فرمائید مربوط به حواشی می‌باشد.

(۲) سبق: مقداری از کتاب که همه روزه آموخته شود (فرهنگ معین: ۲/ ۱۸۱۸).

(۳) ه: عاجزند.

(۴) مغاک: گودال، گودال عمیق.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴

افلاک نموده، و تدریس آن را مختصّ پیغمبران نامدار و انبیای رفیع مقدار فرموده، به وسیلهٔ آنها جمعی از ورق‌شماران کتاب نادانی را به مرتبهٔ فضل و فقاهت؛ و درجهٔ علم و کرامت رسانیده، ایشان را موجب نجات بسیاری از گمگشتگان بوادی ضلالت، و راهنوردان فیافی «۱» جهالت گردانیده.

اگر چه ذات با کمالش از عبادت عبّاد و پرستش کم و زیاد مستغنی است، لکن امر به معروف فرموده است که غریقان بحر سرگشتگی؛ از تشبّث به عروهٔ الوثقای نیکوکاری از گرداب هلاکت نجات یابند، و با آنکه حضرت جلالش محتاج به عبودیت بندگان و متابعت ایشان نیست؛ امّا نهی از منکر فرموده تا درماندگان بیابان بخت برگشتگی از تمسّک به حبل المتین فرمانبرداری؛ از آن گمراهی خلاصی جسته، به راهنمائی قائد عنایت به سوی منزلگاه قرب شتابند.

کریمی که: به محض لطف و کرم به جهت سیاهروزان نامه سیاه، و ظلمت‌گزینان شبهای تار گناه؛ چراغ ایمان را به نور هدایت برافروخته است، تا گروه گم‌کرده‌راهان به روشنائی آن از راهنوردی ظلمات جهل؛ عنان برتابند.

رحیمی که: به مقتضای عاطفت و عنایت کتاب مستطاب و صحیفهٔ رحمت انتساب یعنی: قرآن مجید و فرقان حمید را به مصداق هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ «۲» به تابعین مذهب و دین شریف احمدی، و متمسکین آئین و طریق حنیف محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مرحمت فرموده است که غوّاصان بحار جستجوی؛ از لآلی متلألئ «۳» آیات بیّنات و درر غرر احکام محکمات آن؛ سرمایهٔ سعادت ابدی به پیرایهٔ فیوضات سرمدی دریابند.

(۱) فیافی: بیابانهای فراخ بی‌آب، مکانهای مستوی و هموار (فرهنگ معین: ۲/ ۲۵۸۹).

(۲) جاثیه (۴۵): ۲۹.

(۳) لآلی متلألئ: مرواریدهای درخشنده (فرهنگ معین: ۳/ ۳۵۴۹ و ۳۸۳۳).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵

عالمی که: علمش بر جزئیّات و کلیّات عوالم ایجاد، و پیدا و پنهان جهان کون و فساد، و ما فی القلوب جمهور عباد احاطه کرده.

قادری که: به جهت تعلیم أبجدخوانان دبستان تحصیل علوم، و نوآموزان درس لغات نامعلوم؛ بیست و هشت حرف مفرد؛ به قلم قدرت بر صفحهٔ صنعت نگاشته، در هر یک از آن مفردات؛ گنجهای معانی به ودیعت گذاشته، از ترکیب آنها؛ فزون از حدّ إحصای الفاظ و عبارات زیاده بر مرتبهٔ إملاء کنایات و استعارات «۱»، و بیرون از مقدار ادراک ما نکات و لغات- که هر یک مبدأ یک عالم علوم و هر کدام منشأ یک جهان مفهوم است- بیرون آورده.

صانعی که: اوراق تسعهٔ گردون و صفحات سبعهٔ کتاب چرخ‌نگون را از طلای محلول ماه و مهر؛ مذهّب به تذهیب اشعّه، و مجدول به جداول مقنطرات «۲»، و مخطّط به خطوط شعاعی، و مصوّر به تصویر بروج، و ملفّظ به الفاظ سیّارات، و منقّط به نقاط ثوابت فرموده است؛ تا سوادخوانان کتب آسمانی و رمزدانان اسرار نهانی از مطالعهٔ آن نقوش غریب و خطوط عجیب رموز پنهانی بخوانند.

حکیمی که: أصناف طبقات بنی آدم، و فرق مختلف اهل عالم را از همین حروف معروف لغات مختلفه و خطوط غیر مکرّره مرحمت نموده است که از تحریر و تقریر کلمهٔ مختصر- که مرکّب از یک دو حرف جزئی است- مطالب کلیّه دریافته. مقصود یکدیگر را بدانند «جلّ جلاله و عمّ نواله و عظم شأنه». [* ۲]

(۱) کنایات: جمع کنایه، یعنی: پوشیده سخن گفتن، استعمال لفظ و ارادهٔ لازم معنی آن.

استعارات: جمع استعاره، که یکی از انواع مجاز است، و آن عبارت است: از اضافه و نسبت «مشبّه به» به «مشبّه» با علاقه.

(۲) مقنطرات: جمع قنطره، پلها.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶

و جواهر زواهر «۱» تحیّات وافیات «۲»، و درر غرر تسلیمات با برکات. نثار مضجع «۳» منوّر جناب امّی لقبی که- با وجود آنکه شخص بی‌عدیلش در مکتب تعلیم زحمت تحصیل ندیده، و ذات معجز صفاتش از کأس علوم شربت تعلّم نچشیده بود- کتابخانهٔ هفت ملّت را به آب بی‌نیازی شستشو نموده، و با اینکه زبان وحی ترجمانش در ایّام صبا «۴»، و هنگام نشو و نما به آموختن «الف» و «با» در دهان الهام بیان نگردیده بود، لب عیسی دم را به تعلیم آیات بیّنات قرآن مجید، و تدریس سور فیض‌پرور فرقان حمید- که زبان نکته‌وران از بیان یک حرف آن عاجز، و بیان معنی‌پروران از تقریر یک لفظ آن، قاصر آمد [* ۳]- گشود.

و از آنجا که زبان معجز بیانش مفتاح کنوز ایراد و الهام الهی بود؛ با فصحای عرب و بلغای بطحاء و یثرب؛ خطاب وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْیٌ یُوحىٰ «۵» فرمود، اگر چه أصابع فیض تابعش تحمّل قلم و خامه، و تحمیل تحریر صحیفه و نامه ندید، قلم نسخ بر جمیع خطوط کتب أهل هر ملّت برکشید، و با آنکه دایهٔ لطف عمیم قادر رحمان و رحیم چون درّ یتیم «۶» او را در کنار رحمت و دامن عاطفت؛ بی‌پدر و مادر پرورید، به تعلیم معلّم ألطاف حقّ علیم و إرشاد مرشد فضل خدای کریم از علم لدنّی اساس ارشاد را به نوعی در فضای زمانه چید که دستبرد أعوام و شهور تا دامن قیامت آن را نتواند برچید.

و صلوات موفور و تحیّات نامحصور بر آل و اولاد او که- به مدلول

(۱) زواهر، جمع زاهره: روشن و صاف، منوّر، نورانی (فرهنگ معین: ۲/ ۱۷۱۶).

(۲) وافیات، جمع وافیه: کامل (فرهنگ معین: ۴/ ۴۹۵۲).

(۳) مضجع: خوابگاه- آرامگاه- قبر (فرهنگ معین: ۳/ ۴۱۸۷).

(۴) صبا: کودکی، طفولیّت (فرهنگ معین: ۲/ ۲۱۲۶).

(۵) نجم (۵۳): ۳ و ۴.

(۶) درّ یتیم: مروارید کمیاب و بی‌بها (لغت‌نامه دهخدا: ۲۳/ ۵۷۲).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷

فیض شمول خبر سعادت اثر «علماء أمّتی کأنبیاء بنی إسرائیل» «۱»- در علوّ شأن و سموّ مکان؛ نازل منزلهٔ أنبیاء و رسل، و رهروان طریق حق را هادی و دلیل سبل، و طالبان سر منزل نجات را مقصد اقصی و مقصود کل، و شجرهٔ حدیقهٔ رسالت و گلبن سرای بوستان هدایت را به جای ثمر و گلند؛ به تخصیص علیّ مرتضی، و سرور اولیاء، و قائد طریق هدی، و مقتدای کلّ اتقیاء، و شیر خدا، و حارث «۲» بیشهٔ وغا «۳»، و حارس «۴» کنوز علوم مصطفی، و مفتاح قفل «أنا مدینهٔ العلم و علیّ بابها» «۵» و ناصر شریعت

---

(۱) بحار الانوار: ۲/ ۲۲ حدیث ۶۷.

(۲) حارث: شیر (تاج العروس: ۵/ ۲۱۷).

(۳) وغا: جنگ، کارزار (فرهنگ معین: ۴/ ۵۰۴۱).

(۴) حارس: نگهبان.

(۵) مناقب ابن مغازلی: ۸۰- ۸۵ مناقب خوارزمی: ۸۳ تاریخ ابن عساکر (ترجمه امام علی بن أبی طالب علیه السّلام): ۲/ ۴۶۸- ۴۸۰، کنز العمال: ۱۳/ ۱۴۸ حدیث ۴- ۳۶۴۶۳ (با توضیحات جالب از بزرگان اهل سنت درباره صحت سند حدیث)، بحار الانوار: ۴۰/ ۲۰۰- ۲۰۷.

این حدیث از احادیث مشهور می‌باشد که علمای شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، مرحوم علامهٔ امینی در (الغدیر: ۶/ ۶۱- ۷۷) نام ۱۴۳ نفر از علمای تسنن- که این حدیث را ذکر کرده‌اند- آورده است، و در صفحات ۷۸ و ۷۹ از ۲۱ نفر از بزرگان آشنا به رجال و احادیث مانند: یحیی بن معین، طبری، حاکم نیشابوری، خطیب بغدادی، سیوطی و ... یاد می‌کند که گواهی به صحّت این حدیث داده‌اند.

کسانی که تحقیق بیشتری را جویا باشند، به کتب زیر مراجعه کنند:

الف- عبقات الانوار: ج ۵، در عبقات الانوار نزدیک هزار و چهار صد صفحه در مورد این حدیث بحث شده است، و نزدیک به هشتصد صفحهٔ آن مربوط به بحث دربارهٔ سند این حدیث است که صحّت آن را اثبات و به اشکال مغرضین پاسخ داده است.

ب- احقاق الحق: ۱۶/ ۲۸۵.

ج- فتح الملک العلیّ بصحهٔ حدیث باب مدینهٔ العلم علیّ، این کتاب نوشتهٔ یکی از علمای بزرگ اهل تسنن بنام «سید احمد بن محمّد غماری» (متوفی سال ۱۳۸۰) است و در آن صحت حدیث را با کلمات بزرگان اهل سنت به اثبات رسانده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸

غرّا «۱»، و ناشر ملّت بیضاء، و مسأله‌آموز أهل فضل و فتوی، سلام اللّه علی المصطفی و علی علیّ المرتضی و علی آلهما و أولادهما الراسخین فی العلم و الهدی.

امّا بعد: بر سائلان مسائل دین مبین، و ناهجان مناهج شریعت حضرت خیر «۲» المرسلین، مخفی و مستور نماناد که: در حالی که

دست تقدير عنان عزم جواد «۳» اين فقير جانى «محمّد على بن محمّد باقر اصفهانى» مشهور به «بهبهانى» را به جانب الكاء «۴» جنّت فضاى «گيلان» كشيد، و قليل وقتى در بلدهٔ طيّبهٔ «رشت»، در ظلّ رأفت و سايهٔ عطوفت نوّاب مستطاب معدلت «۵» اكتساب، مرحمت انتساب، امير مكرّم معظّم، دلير مشرّف مفخّم «۶»، «هدايت خان» بيگلر بيگى «۷» «رشت» و «گيلان» آرميد، او را به خاطر فاتر رسيد كه مجموعه‌اى مشتمل بر سؤال و جواب مسائل يقينى و فتاواى دينى و فوائد شريفه قلمى نموده، مرتّب و مدوّن نمايد كه در وقت ضرورت ارباب احتياج را به كار آيد، لهذا به تاريخ اواخر شهر محرم الحرام سنهٔ هزار و صد و نود و دو از هجرت خير الأنام- عليه و آله أفضل الصلوات و السلام- شروع به تحرير

---

(۱) غرّا: نورانى، درخشان (فرهنگ معين: ۲/ ۲۳۹۴).

(۲) الف: سيّد.

(۳) جواد: اسب راهوار (فرهنگ معين: ۱/ ۱۲۴۸).

(۴) الكاء، به ضم الف و كسر آن: سرزمين، بوم، ناحيه (لغت‌نامه دهخدا: ۸/ ۶۲).

(۵) معدلت: داد، دادگرى (فرهنگ معين: ۳/ ۴۲۲۴).

(۶) مفخّم: بزرگوار، بزرگ داشته شده (فرهنگ معين: ۴/ ۴۲۶۷).

(۷) بيگلر بيگى: در زمان صفويّه عنوان حكّامى بوده است كه از مركز براى ولايات تعيين مى‌شدند، و در اواخر حكومت قاجار بيگلر بيگى در ولايات داراى مقامى مستقل از مقام والى و حاكم و پائين‌تر از آنها بوده، و مثلاـ در آذربايجان در رأس اجزاى حكومت شهر بوده است (با استفاده از لغت‌نامه دهخدا: ۱۱/ ۵۸۰).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۹

و ترقيم نموده، بعنايهٔ اللّه العزيز «۱» العلّام در شهر شعبان همان عام زينت اتمام و حليهٔ اختتام پذيرفته، آن را موسوم و مسمّى به «مقامع الفضل» «۲» و ملقّب به «اصار رشت» «۳»- كه هر يك از اين دو كلمه جداگانه تاريخ آن است «۴»- نمود.

و از غرائب آنكه: عنوانات مسائل و جمل اسم شريف نوّاب عالى- أعنى:

«هدايت خان گيلانى» كه علّت غائيهٔ تأليف مزبور بود- نيز با تاريخ موافق، و با اسم و لقب مطابق «۵»، و چون علل أربع متلائم و متعانق نمود، استدعاء از اهل فضل و دانش چنان است كه در وقت مرور و مطالعه چنانچه بر خطائى اطّلاع يابند، و عيبى در آن بينند، به گزلك «۶» عطوفت [* ۴]، حكّ و اصلاح نمايند، و به چشم عيب‌جوئى در آن ننگرند.

---

(۱) ج: العليم.

(۲) مقامع جمع قمعهٔ بر غير قياس آمده است، و قمعهٔ يعنى: طرف حلقوم، برگزيده و خيار مال، برگزيدهٔ چيزى، و همچنين مقامع جمع مقمعه نيز مى‌باشد و آن به معنى گرز است، و معناى «برگزيدهٔ چيزى» با نامگذارى مناسبت دارد (تاج العروس: ۲۲/ ۷۵، قاموس المحيط: ۳/ ۷۷ و ۷۸).

(۳) اصار: زنبيل (لغت‌نامه دهخدا: ۷/ ۲۷۱۶).

(۴) طريق محاسبه (مقامع الفضل) به حساب ابجد به اين شرح است:

م ۴۰، ق ۱۰۰، الف ۱، م ۴۰، ع ۷۰، الف ۱، ل ۳۰، ف ۸۰، ض ۸۰۰، ل ۳۰، كه مجموع اينها (۱۱۹۲) مى‌باشد.

و طريق محاسبهٔ (اصار رشت) به حساب ابجد به اين شرح است:

الف ۱، ص ۹۰، الف ۱، ر ۲۰۰، ر ۲۰۰، ش ۳۰۰، ت ۴۰۰، كه مجموع اينها (۱۱۹۲) مى‌باشد.

(۵) هدایت خان گیلانی به حساب ابجد عدد (۱۱۹۲) می‌شود، به این شرح:

ه ۵، د ۴، الف ۱، ی ۱۰، ت ۴۰۰، خ ۶۰۰، الف ۱، ن ۵۰، ک ۲۰ ی ۱۰، ل ۳۰، ی ۱، که مجموع (۱۱۹۲) می‌شود.

(۶) گزلک: نوعی از قلم‌تراش که سر آن برگشته و دنباله‌اش باریک باشد، کارد کوچک دسته دراز، (لغت‌نامه دهخدا: ۴۱/ ۲۹۱).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰

[سؤال و جوابها]

سؤال الف [۱]:

اشاره

حروف هجا یعنی: ا، ب، ت ... معنی دارند یا نه؟ و بر تقدیری که معنی‌دار باشند، معانی آنها چیست؟

جواب:

از أحادیث معلوم می‌شود که آنها معنی دارند، و مهمل نیستند، و معانی آنها به چند طریق روایت شده.

از آن جمله است که: شیخ صدوق- علیه الرحمه- به سند معتبر «۱» از حضرت امام حسین علیه السّلام روایت کرده است که: «یهودی به خدمت حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمد و حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام در خدمت آن حضرت بود، پس یهودی عرض نمود که چه فایده است در حروف هجا؟

حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به حضرت أمیر علیه السّلام فرمود که: جواب ده او را! و گفت: خداوندا! او را توفیق ده، و تسدید کن.

پس حضرت أمیر علیه السّلام فرمود که: «هیچ حرفی نیست مگر آنکه نامی از نامهای الهی است». بعد از آن گفت به این مضمون: «اما «الف» پس اللّه است که نیست معبودی غیر او؛ حیّ و قیّوم. و «با» باقی است بعد از فنای خلق او. و «تا» توّاب است که توبهٔ بندگان را قبول می‌کند. و «ثا» ثابت است که مؤمنان را می‌دارد بر قول ثابت. و «جیم» جلیل و بزرگ است ثنای او، بزرگ «۲» است نامهای او. و «حا» حق است و حیّ و حلیم.

و «خا» خبیر است به آنچه بندگان می‌کنند. و «دال» دیّان است و جزا دهندهٔ روز جزاست. و «ذال» ذو الجلال و الاکرام است. و «را» رؤف است به بندگان خود.

و «زاء» زینت پرستندگان است. و «سین» سمیع و بصیر است. و «شین» شاکر است بندگان مؤمن خود را. و «صاد» صادق است در وعد وعید. و «ضاد» ضارّ

---

(۱) در نسخهٔ ب (به سند معتبر) نیامده است. برخی از راویان این حدیث توثیق نشده‌اند و از این جهت شاید نسخه ب صحیح باشد.

(۲) ه: منزّه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۱

نافع است [* ۵]. و «طا» طاهر مطهّر است. و «ظا» ظاهر مظهر آیات است.

و «عین» عالم است به بندگان خود. و «غین» غیاث و دادرس مستغیثین است.

و «فا» فالق یعنی: شکافندهٔ دانه و هسته است. و «قاف» قادر است بر جمیع خلق. و «کاف» کافی است که کسی کفو او نیست که

نزائیده است و زائیده نشده است. و «لام» لطیف است به بندگان. و «میم» مالک ملک است. و «نون» نور آسمانها و زمین است از نور عرش. و «واو» واحد صمد است که نزائیده است و زائیده نشده است. و «ها» هادی خلق است. و «لام الف» لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له است. و «یا» ید اللّه است که بر خلق پهن شده است».

پس حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود که: «این است قولی که حق تعالی راضی شده است از برای خود از جمیع خلق خود»، پس یهودی مسلمان شد «۱». [* ۶]

و عن الرضا علیه السّلام [* ۷] قال: «إنّ أوّل ما خلق اللّه عزّ و جلّ- لیعرف به خلقه الکتابة- حروف المعجم، و إنّ الرجل إذا ضرب علی رأسه بعصا، فزعم أنّه لا یفصح بعض الکلام، فالحکم فیه: ان یعرض علیه حروف المعجم، ثمّ یعطی الدیة بقدر ما لم یفصح منها.

و لقد حدّثنی أبی عن أبیه عن جدّه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی: «ا، ب، ت، ث» قال: «الألف» آلاء اللّه، و «الباء» بهجة اللّه، و «التاء» تمام الأمر بقائم آل محمّد (عج) و «الثاء» ثواب المؤمنین علی أعمالهم الصالحة.

«ج، ح، خ» فالجیم جمال اللّه، و «الحاء» حلم اللّه عن المذنبین، و «الخاء» خمول ذکر أهل المعاصی عند اللّه عزّ و جلّ.

«د، ذ» فالدال دین اللّه و «الذال» من ذی الجلال.

---

(۱) معانی الاخبار: ۴۴ حدیث ۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۲

«ر، ز» فالراء من الرءوف الرحیم، و «الزاء» زلازل القیامة.

«س، ش» فالسین سناء اللّه؛ و «الشین» شاء ما شاء، و أراد ما أراد وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلّٰا أَنْ یَشٰاءَ اللّٰهُ* «۱».

«ص، ض» فالصاد صادق الوعد فی حمل الناس علی الصراط، و حبس الظالمین عند المرصاد، و «الضاد» ضلّ من خالف محمّدا و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

«ط، ظ» فالطاء طوبی للمؤمنین وَ حُسْنُ مَآبٍ، و «الظا» ظنّ المؤمنین باللّه خیرا، و ظنّ الکافرین باللّه سوءا.

«ع، غ» فالعین من العلم، و «الغین» من الغنی.

«ف، ق» فالفاء فوج من أفواج النار، و «القاف» قرآن، علی اللّه جمعه و قرآنه.

«ک، ل» فالکاف من الکافی، و «اللام» لغو الکافرین فی افترائهم علی اللّه الکذب.

«م، ن» فالمیم ملک اللّه یوم لا مالک غیره، و یقول اللّه عزّ و جلّ: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ «۲»، ثم ینطق أرواح أنبیائه و رسله و حججه، فیقولون: لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ ۳ فیقول اللّه جلّ جلاله: الْیَوْمَ تُجْزیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ لٰا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللّٰهَ سَرِیعُ الْحِسٰابِ ۴.

و «النون» نوال اللّه للمؤمنین و نکاله بالکافرین.

«و، ه» فالواو ویل لمن عصی اللّه، و «الهاء» هان علی اللّه من عصاه.

«لا، ی» فلام ألف لا إله إلّا اللّه، و هی کلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصا إلّا وجبت له الجنّة، «و الیاء» یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ باسط بالرزق، سُبْحٰانَهُ

---

(۱) تکویر (۸۱): ۲۹.

(۲) و ۳ غافر (۴۰): ۱۶.

(۳) ۴ غافر (۴۰): ۱۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳

وَ تَعالی عَمّا يُشْرِكُونَ.

ثمّ قال عليه السّلام: إن اللّه تبارك و تعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التى يتداولها جميع العرب» «۱».

أقول: ظاهر الخبرين، أنّ حروف الهجاء تسعة و عشرون، و لم يقل به فى باب الديات أحد.

و الظاهر أنّه فرق بين الهمزة و الالف، و المشهور أنّها ثمانية و عشرون- بحذف اللام الف- و قد وقع التصريح به فى بعض الاخبار «۲»، و اللّه العالم.

و از حديث مذكور، معلوم شد «۳» كه: ديت زبان را بر حروف هجاء- كه آن را حروف «تهجّى» و حروف «معجم» نيز گويند- تقسيم مى‌كنند چنانچه «۴» مشهور و اصحّ است «۵»، نه بر مساحت زبان، چنانكه بعضى گفته‌اند «۶».

و بعضى اعتبار أكثر أمرين نموده‌اند «۷»، و طريقش آن است كه: چون كسى زبان صحيحى را ببرد بنابر اوّل به نسبت حروفى كه از آن كم شده، و به آن تكلّم نمى‌تواند كرد ديت مى‌گيرند، و ديت زبان را- كه عبارت از تمام ديت انسان است- بر مجموع حروف بالسويه قسمت مى‌كنند، پس اگر- مثلا- ثلث زبان را بريده، و نصف حروف از آن كم شده، بنابر اصحّ نصف ديت كامله را مى‌گيرند، و بنابر قول ثانى ثلث مى‌گيرند، و بنابر ثالث نصف مى‌گيرند، و در صورت

---

(۱) معانى الاخبار: ۴۳ الحديث ۱، عيون الاخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۲۶، امالى الصدوق: ۲۶۷، توحيد الصدوق: ۲۳۲ الباب ۳۲ الحديث ۱ (مع اختلاف يسير).

(۲) وسائل الشيعة: ۲۹/ ۳۵۸ و ۳۵۹ حديث ۲ و ۵.

(۳) ج، ه: مى‌شود.

(۴) الف، ب، ج: چنانكه.

(۵) مسالك الافهام: ۱۵/ ۴۱۵، رياض المسائل: ۲/ ۵۴۵.

(۶) كافى أبى الصلاح: ۳۹۷، غنية ابن زهرة: ۵۵۹.

(۷) مسالك الافهام: ۱۵/ ۴۱۷، براى اطّلاع بيشتر مراجعه شود به مفتاح الكرامة: ۱۰/ ۲۱۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۴

عكس؛ ديت نيز برعكس مى‌گيرند «۱» بر دو قول اوّل، و همان نصف است بر ثالث. [* ۸]

و از دو حديث مذكور مستفاد «۲» مى‌شود كه: حروف معجم بيست و نه حرف است، و مشهور آن است كه: بيست و هشت حرف است- به إسقاط لام الف- موافق بعضى از اخبار ديگر «۳»، و ظاهرا قائلين به تقسيم ديت بر حروف متّفقند بر اين «۴».

و بعضى از اهل عربيّت گفته‌اند كه: بناء بيست و هشت؛ بر اسم است، و مسمّى بيست و نه است، زيرا كه «الف» اسم هر يك از «الف» و «همزه» است «۵»، و نام «همزه» مستحدث و تازه است، و تقسيم ديت؛ بر اسامى است.

و بعضى ميان «الف» و «همزه»، فرق كرده‌اند به اينكه: «الف» ساكن و «همزه» متحرّك است و اين غلط است؛ زيرا كه مخرج «همزه» در حلق است، و مخرج «الف» در فضاى دهان ۶، و أيضا فرق ميان مأخذ و تائب- با اشتراك در سكون- واضح است.

و بنابر مشهور بعضى گفته‌اند كه: «همزه» محسوب است، نه الف، زيرا كه: زبان در مخرج «الف» دخل ندارد ۷ و اين نيز غلط است، زيرا كه در «همزه» نيز چندان دخلى ندارد، و مع ذلك در بسيارى از حروف دخلى ندارد با آنكه آنها را حساب نموده‌اند، مثل: «ها» و «ميم» و «واو».

و محتمل است كه: چون حروف تهجّى را غالبا براى تعليم اطفال

(۱) ه: می‌شود.

(۲) ه: معلوم.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۲۹/ ۳۶۰ حدیث ۶.

(۴) مبسوط شیخ طوسی: ۷/ ۱۳۳، مهذّب البارع: ۵/ ۳۲۱، سرائر: ۳/ ۳۸۴، مفتاح الکرامهٔ: ۱۰/ ۴۰۲.

(۵) ۵- ۷ مفتاح الکرامهٔ: ۱۰/ ۴۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۵

می‌نویسند و می‌گویند از برای تعلیم ترکیب حروف، «لام الف» گفته‌اند، و اختیار این کلمه شاید به جهت این باشد که «لا» اوّل کلمهٔ طیّبهٔ: «لا إله إلّا اللّه» است، که افتتاح اسلام و ایمان به آن است، چنانکه تفسیر دو حدیث مذکور نیز مشعر به آن است، پس بنابراین «لا» را گفتند که معیّن اطفال و جهّال شود بر گفتن کلمهٔ طیّبه، و شاید نظر به این؛ در مبادی اسلام؛ زنان «۱» برای آرام [نمودن] و خوابانیدن اطفال «لا إله إلّا اللّه» می‌گفتند، تا به حدّی که در بعضی از ولایات- که در اصل عرب بوده‌اند و الحال عجم‌اند- در میان زنان ایشان متعارف است که می‌گویند که: از برای او «لا لا» بگو، و «إلّا اللّه» بگو، تا به خواب رود.

و از این قبیل است که: چون می‌خواهند که طفل را بترسانند، می‌گویند:

- مثلا- «الولو» آمد- بضمّ همزه و هر دو لام- و آن مخفّف أبو لؤلؤ است، که کنیهٔ فیروز- غلام مغیرهٔ بن شعبه قاتل عمر بن الخطاب- است، و چون غالب عجم در مبادی إسلام سنّی بوده‌اند؛ چنین می‌کرده‌اند و تا حال در میان ایشان باقی مانده، مثل آنکه شب نیمه شعبان را «شب برات» می‌گویند، و به عربی «لیلهٔ الصکاک» می‌نامند؛ و حال آنکه در طریق اهل بیت علیهم السّلام تکذیب آن وارد است «۲». [* ۹]

و نظر به اینکه أبو لؤلؤ عجم بوده، موجب نفرت عرب از عجم گشته؛ تا به حدّی که اطفال عرب تا حال در مقام تمسخر و استهزاء به عجم می‌گویند: «عجم عجم لولو و بالخیط مفتول»، فتأمّل.

بلکه عقلا و فضلای طرفین در مقام تفاخر بر هم کوشیده‌اند، و در این باب به أدلّهٔ عقلیّه و نقلیّه متمسّک گردیده‌اند، و عرب به قرآن و پیغمبر آخر

(۱) ه: زنان از.

(۲) فضائل الاشهر الثلاثهٔ: ۴۵ حدیث ۲۲، أمالی صدوق، ۳۲- حدیث ۱، عیون اخبار الرضا علیه السّلام: ۱/ ۲۶۳ حدیث ۴۵، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۵۹ حدیث ۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶

الزمان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم افتخار فرموده‌اند و عجم- بعد از معارضه با اکثر دشمنان و قاتلان أهل بیت- هر دو مقدمه را بر ایشان قلب نموده‌اند که آنها از اعجاز پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بر مذمّت ایشان است.

و همچنین هر یک استدلال بر دیگری به آیهٔ شریفهٔ: وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ «۱»- که در سورهٔ شعراء است- نموده‌اند، و اختلاف در مرجع ضمیر «عَلَیْهِمْ» فرموده‌اند. و تحقیق این مرام به اندک بسطی در کلام، در دیباچهٔ کتاب «معترک الأقوال فی أحوال الرجال» «۲» نموده‌ام، و اللّه العالم.

سؤال ب [۲]:

اشاره

کلمات «ابجد» معنی و تفسیری دارند یا نه؟ و اگر دارند چه چیز است؟

جواب:

دارند، و نظر به قول بعضی چنین است: «ابجد» ابتدا کرد، «هوّز»: در پیوست، «حطّی»: واقف شد، «کلمن» [* ۱۰]: سخن‌گوی گشت، «سعفص»: زود بیاموخت، «قرشت»: در دل گرفت، «ثخذ»: نگاه داشت، «ضظغ»: تمام کرد «۳».

و محمّد بن یعقوب فیروزآبادی، در کتاب «قاموس اللغهٔ» چنین گفته است که: «أبجد» تا «قرشت» که رئیس پادشاهان مدین بودند؛ که نوشتن عربی را وضع نمودند بر عدد حروف نامهای خود، هلاک شدند در روز ظلّه، پس دختر کلمن گفت:

کلمن هدّم رکنی هلکه وسط المحلّه سیّد القوم اتاه ال حتف نارا وسط ظلّه جعلت نارا علیهم دارهم کالمضمحله

---

(۱) شعراء (۲۶): ۱۹۸.

(۲) کتاب مذکور از تألیفات مؤلف است که هنوز نسخهٔ خطّی آن را نیافتیم.

(۳) لغت‌نامه دهخدا: ۲/ ۲۴۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۷

پس یافتند بعد از ایشان «ثخذ» و «ضظغ» را، پس ایشان را روادف نامیده‌اند» «۱».

و مراد از روز «ظلّه» روزی است که: اصحاب «أیکه» سوختند به آتشی که از آسمان بر ایشان بارید به دعای حضرت شعیب علیه السّلام «۲».

و در آخر أخبار؛ تفسیر ابجد تا قرشت شده، زیاده بر آن به نظر نرسید.

و شیخ صدوق در کتاب «توحید» روایت کرده است از أبی الجارود از حضرت باقر علیه السّلام که: «چون عیسی بن مریم علیهما السّلام متولّد شد، در وقتی که پسر یک روزه بود دوماهه می‌نمود، و چون هفت‌ماهه شد [* ۱۱]؛ مادرش او را به دست خود گرفته به مکتب برده، در پیش روی معلم نشانید، پس معلّم به عیسی علیه السّلام- بعد از بسم اللّه- گفت: بگو ابجد، عیسی علیه السّلام سر برداشت و گفت که:

می‌دانی که ابجد چیست؟ معلم درّه «۳» را بلند کرد که بر عیسی زند، عیسی فرمود: مرا مزن، اگر می‌دانی بگو، و اگر نمی‌دانی از من بپرس «۴» تا بگویم از برای تو، گفت: بگو!

عیسی علیه السّلام گفت: «الف»: آلاء خداست، و «با»: بهجت خدا، و «جیم»:

جمال خدا، و «دال»: دین خدا.

«هوّز» «ها»: هول جهنم، و «واو»: ویل اهل آتش، «زا»: زفیر جهنّم.

«حطّی» یعنی: حطّ و ریخته شده گناهان از مستغفرین.

«کلمن»: کلام خداست که تبدیل از برای کلمات او نیست.

---

(۱) قاموس المحیط: ۱/ ۲۸۵.

(۲) مجمع البحرین: ۵/ ۴۱۵.

(۳) تازیانه و آلت زدن، و آنچه بزنند به آن (لغت‌نامه دهخدا: ۲۳/ ۵۲۶).

(۴) الف: سؤال کن.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸

«سعفص» یعنی: صاعی به صاعی، و جزا به جزاست.

«قرشت» یعنی: ایشان را جمع کرد و حشر نمود.

پس معلّم گفت: ای زن! دست پسرت را بگیر و ببر، که او عالم است، و احتیاج به معلّم ندارد «۱».

و نیز در کتاب «مجالس» از حضرت امیر علیه السّلام روایت کرده که: «عثمان بن عفّان» تفسیر ابجد را از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سؤال نمود، پس رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود که: «یاد گیرید تفسیر ابجد را از جهت آنکه در آن هست عجایبها همه، ویل از برای عالمی که تفسیر آن را نداند.

فقیل یا رسول اللّه! ما تفسیر أبجد؟ فقال: امّا «الألف»: فآلاء اللّه حرف من أسمائه. و «الباء» بهجة اللّه. و «الجیم» جنّة اللّه و جلاله و جماله، و «الدال» دین اللّه.

و امّا «هوّز» «فالهاء»: الهاویة، فویل لمن هوی فی النار. و «الواو»: ویل لأهل النار. و «الزاء»: زاویة فی النار فنعوذ باللّه مما فی الزاویة.

و أمّا «حطّی» «فالحاء»: حطوط الخطایا من المستغفرین فی لیلة القدر و ما نزل به جبرئیل مع الملائکة إلی مطلع الفجر. و «الطاء»: طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ، و هی شجرة غرسها اللّه و نفخ فیها من روحه، و أنّ أغصانها لتری من وراء سور الجنة، تنبت بالحلیّ و الحلل، متدلّیة علی أفواههم. و «الیاء». ید اللّه فوق خلقه، سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یُشْرِکُونَ.

و أمّا «کلمن» «فالکاف»: کلام اللّه لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللّهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و «اللام»: فالمام أهل الجنة بینهم فی الزیارة و التحیّة و السلام، و تلاوم أهل النار فیما بینهم، و المیم: ملک اللّه الذی لا یزول، و دوام اللّه الذی لا یفنی،

(۱) توحید صدوق: ۳۳۶ حدیث ۱، معانی الاخبار: ۴۵ حدیث ۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۹

و «النون»: ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ «۱» فالقلم، قلم من نور، و کتاب من نور فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۲» یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ «۳» وَ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً* «۴».

و أمّا «سعفص» «فالصاد»: صاع بصاع و فصّ بفصّ، یعنی: الجزاء بالجزاء، و کما تدین تدان، إنّ اللّه لا یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ.

و أمّا «قرشت» یعنی: قرشهم فحشرهم و نشرهم إلی یوم القیامة وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ «۵»»، انتهی. [* ۱۲]

(۱) القلم (۶۸): ۱.

(۲) الفتح (۴۸): ۲۸.

(۳) المطفّفین (۸۳): ۲۱.

(۴) البروج (۸۵): ۲۲.

(۵) زمر (۳۹): ۶۹، امالی الصدوق: ۲۶۱ حدیث ۲.

با توجّه به اختلاف بعضی از عبارات حدیث بین مصدر و متن کتاب حاضر، عینا از امالی نقل می‌گردد:

حدثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید، قال حدثنا محمّد بن الحسن الصفار، قال حدثنا محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب، و أحمد بن الحسن بن علی بن فضّال، عن علی بن اسباط، عن الحسن بن زید، قال حدثنی محمّد بن سالم، عن الأصبغ بن نباته، قال قال

أمير المؤمنين عليه السّلام: سئل عثمان بن عفان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ فقال رسول اللّه: تعلّموا تفسير أبجد، فإنّ فيه الأعاجيب كلّها، ويل لعالم جهل تفسيره.

فقيل يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ قال أما الألف: فآلاء اللّه حرف من أسمائه، و أما الباء: فبهجة اللّه، و أما الجيم: فجنّة اللّه و جلال اللّه و جماله، أما الدال: فدين اللّه.

و أما هوز، فالهاء: هاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار، و أما الواو: فويل لأهل النار، أما الزاء:

فزاوية فى النار فنعوذ باللّه مما فى الزاوية يعنى: زوايا جهنم.

و أما حطى، فالحاء: حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرائيل مع الملائكة إلى مطلع الفجر، و أما الطاء: ف طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و هى شجرة غرسها اللّه عز و جل و نفخ فيها من روحه، و إن أغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلى و الحلل متدلية على أفواههم، و أما الياء: فيد اللّه فوق خلقه سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ.

و أما كلمن فالكاف: كلام اللّه لٰا تَبْدِيلَ لِكَلِمٰاتِ اللّٰهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و أما اللام: فإلمام

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۰

و ظاهر الخبرين أن «سعفص» بصادين من غير سين، فتأمّل، إلا ان يحمل على أنّ الصاع كالصراط يأتى بالصاد و السين.

سؤال ج [۳]:

اشاره

هرگاه شخصى در اوّل شب جماع نمايد، و يقين داند كه ضعيفه صبح غسل نخواهد كرد و نماز صبح او فوت مى‌شود، در اين صورت بر مرد حرجى هست؟

جواب:

اظهر آن است كه: ضررى ندارد، و هرگاه غسل ممكن نباشد؛ تيمّم نموده نماز صبح را بگزارد، و بعد از غسل نماز را به عنوان سنّت قضا نمايد. [* ۱۳]

سؤال د [۴]:

اشاره

شخصى ماه رمضان را روزه نگرفته، و شك دارد كه در آن سال مكلّف بوده يا نه؟ كفّارهٔ آن چه نوع است؟

جواب:

بر او حرجى نيست و كفّاره ندارد.

سؤال ه [۵]:

اشاره

هر گاه در خیال شخصی خیالات فاسده بگذرد- مثلا:

کلمه‌ای که آن کلمه موجب حدّ شرعی یا قتل باشد- امّا به دل راضی نباشد [* ۱۴] و به زبان جاری نسازد چه حکم دارد؟

جواب:

بر او حرجی نیست.

سؤال و [۶]:

اشاره

شخصی از شخصی پرسد که خدا را به چه نوع شناخته‌ای؟

و آن شخص به طریقی یگانگی خدا را شناخته و خاطر خود را جمع نموده، و لیکن از تقریر دلیل عقلی و نقلی عاجز باشد، در معرفهٔ اللّه همین قدر کافی

أهل الجنهٔ بینهم فی الزیارهٔ و التحیهٔ و السلام، و تلاوم أهل النار فیما بینهم، و أما المیم: فملک اللّه الذی لا یزول و دوام اللّه الذی لا یفنی، و أما النون: فنون وَ الْقَلَمِ وَ مٰا یَسْطُرُونَ، فالقلم قلم من نور، و کتاب من نور فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ و کَفیٰ بِاللّهِ شَهِیداً*.

و أما سعفص فالصاد صاع بصاع و فص بفص یعنی: الجزاء بالجزاء، و کما تدین تدان، إن اللّه لا یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ.

أما قرشت یعنی قرشهم فحشرهم و نشرهم إلی یوم القیامهٔ ف قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لٰا یُظْلَمُونَ.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۱

است که خاطر خود را جمع نموده یا نه؟ [* ۱۵]

جواب:

هر گاه دلیلی داند که به آن مطمئنّ باشد، و به محض تقلید نباشد، در شناختن توحید از برای خودش کافی است.

سؤال ز [۷]:

اشاره

مردی زوجهٔ خود را بیند، و لفظ «أنت علیّ کظهر امّی» بر خاطرش گذرد امّا به زبان جاری نسازد چه حکم دارد؟

جواب:

ضرر ندارد.

سؤال ح [۸]:

اشاره

در کتب می گویند: «إذا طلع ریشه فخلّ سبیله» چه معنی دارد؟

جواب:

معنی آن این است که: هرگاه ریش برآرد او را سر ده و این عبارت خالی از لطف و ظرافت نیست، و مراد آن است که: چون کسی در حرم مکّه پر کبوتری را بچیند یا بکند، بر او لازم است که او را آب و دانه دهد تا پر او برآید، و چون پر او برآید او را سر دهد.

سؤال ط [۹]:

اشاره

هرگاه مردی «۱» أسباب و آلات بسیاری از برای زوجهٔ خود بیاورد به علّت آنکه زن مهر خود را به او بخشد، و به زن اظهار نموده و راضی نشده، و جواب: نمود که: اسبابها از شما باشد- از روی اعتراض- و شما مهر مرا بدهید، و بعد از چندگاهی باز اسبابها را تصرّف نمود؟

جواب:

مجرّد قصد مرد اعتبار ندارد، و اگر آن اسبابها را به زن نبخشیده و باقی باشد واپس «۲» می‌تواند گرفت، و اگر تلف کرده باشد یا تفریط؛ عوض آن را می‌تواند گرفت «۳». و علی ایّ تقدیر به مجرد تصرّف نمودن زن، از مهر

---

(۱) ه: شخصی.

(۲) الف، ب: پس.

(۳) ه: بگیرد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۲

محسوب «۱» نمی‌شود. [* ۱۶]

سؤال ی [۱۰]:

اشاره

هرگاه شخصی مخارج حروف نماز را داند، و معنی را نیز داند و خواهد که بگوید: «ط»- مؤلّف- و غرضش «ط» بوده، «ت» منقوط گفته، و همچنین در کلماتی که شبیه به یکدیگرند، نماز او صحیح است؟

جواب:

هرگاه سهوا بر زبانش خلاف حرف مقصود گذشته، و از موضع آن حرف گذشته، نمازش صحیح است و احتیاطا دو سجده سهو نماید، و اگر نگذشته تدارک نماید.

سؤال یا [۱۱]:

اشاره

شخصی در اعراب نماز فرق ننموده که زید یا زیدا یا زید، امّا معنی زید را داند، نماز او صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه اعراب را درست گوید- هر چند که معنی را نداند- صحیح است، و اگر عمدا یا جهلا حمد یا سوره یا سایر اذکار واجبه را غلط بخواند، ضرر دارد و مبطل نماز می‌شود.

سؤال یب [۱۲]:

اشاره

هرگاه زید با عمرو صیغهٔ برادری خوانده، آیا می‌تواند که همشیره او را بگیرد؟ و میراث از همدیگر می‌برند یا نه؟

جواب:

همشیره‌اش را می‌تواند گرفت هرگاه خالی از مانع شرعی باشد، و از همدیگر ارث می‌برند هرگاه وارثی غیر از امام نداشته باشند، به شروط مقرّره در کتب فقه.

سؤال یج [۱۳]:

اشاره

کرباسی که یهودی رنگ کرده می‌توان پوشید؟

جواب:

ضرری ندارد مگر آنکه علم به هم رسد که آن رنگ به مباشرت یهودی یا غیر آن نجس شده است، در این صورت تطهیر آن ضرور است و بعد از شستن ضرر ندارد هر چند که آن رنگ باقی باشد، و یهودی با سایر کفّار تفاوتی

---

(۱) ج: حساب.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳

ندارد.

سؤال ید [۱۴]:

اشاره

اگر کسی در نماز واجبی بعد از حمد؛ سورهٔ طولانی شروع نماید و کلمه‌ای از آن سوره را فراموش نماید و هر چند سعی کند به

خاطرش نیاید، می‌تواند که آن سوره را به جا گذارد و سورهٔ توحید را بخواند؟
یا نماز را از سر گیرد؟

جواب:

آن سوره را ترک نموده سورهٔ دیگر بخواند و توحید بهتر است، و به هر تقدیر بسم اللّه را اعاده نماید به نیّت هر سوره‌ای که بخواند، و نماز را بر هم نزند.

سؤال یه [۱۵]:

اشاره

زنی از حیض پاک شده و بعد از غسل نماز گزارده و روزه گرفته و بعد از آن لکّه‌ای دید، آیا نماز و روزهٔ او درست است یا باطل؟

جواب:

هرگاه آن لکّه را بعد از روز دهم دید «۱» یا آنکه تا بعد از روز دهم مستمرّا دید، نماز و روزهٔ او درست است، و اگر آن را بعد از ایّام عادت دید، و از روز دهم ابتداء حیض نگذشت روزه‌هایش را قضا کند و در اثنای ده هرگاه آن لکّه؛ خون کمی باشد که از پنبه- که زنان به حسب تعارف از برای خون به خود برمی‌دارند «۲»- نگذرد احتیاطا عمل استحاضهٔ قلیله کند، و نماز و روزه به جا آورد، پس اگر خون از ده گذشت درست است، و اگر نگذشت روزه را قضا کند به نحوی که گذشت.

سؤال یو [۱۶]:

اشاره

هرگاه دو همشیره باشند و یکی از آنها فوت شده و از او دختری شیرخواره مانده که همشیرهٔ زنده او را به شیر خود بزرگ نموده، لکن دختر بزرگی نیز دارد که شیر این همشیره را نخورده، و این همشیره نیز پسری دارد، و می‌خواهد که آن دختر بزرگ را از برای پسر خود عقد کند، آیا صحیح

---

(۱) ه، ج: دید- از ابتداء حیض-.

(۲) ه: می‌گیرند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴

است یا نه؟

جواب:

صحیح است بنابر اشهر و اظهر «۱». و اجتناب از آن بهتر است.

سؤال یز [۱۷]:

اشاره

هرگاه زنی بعد از جنابت غسل نکرده؛ حیض او را عارض شود، آیا بعد از پاکی و غسل حیض؛ احتیاج به غسل جنابت هست یا نه؟

جواب:

یک غسل کند به نیّت جنابت و حیض با هم و همان کافی است، و اگر بعد از آن؛ غسل دیگر به نیّت غسل حیض کند بد نیست، لکن چندان اهتمامی در کردن آن نیست. [* ۱۷]

سؤال یح [۱۸]:

اشاره

ناصر خسرو گوید:

مردکی را به دشت گرگ دَرید زان بخوردند کرکس و زاغان این چنین کس به حشر زنده شود؟!! «تیز» بر ریش آدم نادان

جواب:

امام فخر رازی گفته:

کردگارش به حشر زنده کند گرچه اعضای او شود جوجو «۲» ز اولین بار نیست مشکل‌تر «تیز» بر ریش ناصر خسرو [* ۱۸]

سؤال یط [۱۹]:

اشاره

هرگاه در ممرّ آب قلیل اصطلخی «۳» ساخته باشند، و از اطراف آن آب نجاست به آن سرایت نموده باشد، و از آن اصطلخ پر شود که اضافه بر کرّ گردد، از آن غسل و وضوء می‌توان ساخت یا نه؟

جواب:

هرگاه آن آب از منبع جاری است و متغیّر به نجاست نیست پاک است.

سؤال ک [۲۰]:

اشاره

هرگاه غسل در جائی اتّفاق افتد که اطراف آن احتمال

---

(۱) شرح لمعه: ۵/ ۱۷۱.

(۲) یعنی: اندک اندک، کم‌کم (فرهنگ معین: ۱/ ۱۲۵۰).

(۳) اصطلخ- استخر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵
نجاست داشته باشد، و قطرات آب بعد از ریختن بر سر و گردن؛ بر آن مواضع خورده بر اعضای مغتسل برگردد چه صورت دارد؟

جواب:

احتمـال نجـاست موجب نجاست نمی‌شود، و اگر جزما نجس باشـد آب قلیل به ملاقات آن نجس می‌شود علی المشـهور «۱» الأصحّ «۲».

سؤال کا [۲۱]:

اشاره

در ماه مبارک رمضان اطفال درس ابیات می‌خوانند و معلم ناچار است که آنها را درس بگوید، از برای صوم او ضرری دارد یا نه؟

جواب:

ضرر ندارد، لکن خواندنش در روزه مکروه است، بلکه خواندن مطلق شـعر در روز ماه مبارک رمضان و در روز جمعه و مطلق شبها مکروه است. [* ۱۹]

سؤال کب [۲۲]:

اشاره

قال الإمام الرازی فی تفسیره فی الجمع بین قوله تعالی:
هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ «۳» و بین قوله علیه السّـلام «اللهم اجعلنی من أهل التقوی و أهل المغفرة». إنّ الأوّل من الأوّل و الثانی من الثانی من المجهول، و الأوّل من الثانی و الثانی من الأوّل من المعلوم.

جواب:

مراده من «الأـوّل من الأوّل» أهـل التقوی من الآیـة، و من «الثـانی من الثـانی» أهـل المغفرة من الروایـة، فـإنّ المصـدرین فیهما بمعنی المفعول، فإنّه سبحانه أهل لأن یتّقی من عذابه، و قد سأل علیه السّلام أن یجعل ممن یغفر له.
و مما ذکرنا ظهر وجه الفقرة الثانیة، فإنّه سبحانه هو الغافر، و هو من المتّقین.

سؤال کج [۲۳]:

اشاره

جنب و حائض نماز میّت می‌توانند گزارد؟

جواب:

می توانند.

(۱) شرح لمعه: ۱/ ۳۴ و ۳۵.

(۲) ب، ج، ه: الصحیح.

(۳) المدثر (۷۴): ۵۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶

سؤال کد [۲۴]:

اشاره

اگر شخصی جماع کند و زیاده از سر ذکرش داخل نشود و انزال هم نکند بر طرفین غسل واجب می‌شود یا نه؟ و زوجه‌اش باکره است این دخول اعتباری دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه همین سر ذکر داخل شود، و حلقهٔ ختنه‌گاه بیرون ماند غسل واجب نمی‌شود مگر به انزال، و هر کدام که انزال نموده غسل بر همان واجب است و بس، و هرگاه واقعا سر ذکر داخل شد بکارت باقی نمی‌ماند، و اگر بکارت زائل نشده مطلقا معلوم است که دخول نشده، و اگر احدهما ادعای عود بکارت نماید- هر چند بعید باشد- طیّ آن موقوف است بر ترافع، و به دخولی که بکارت زائل شود جمیع احکام دخول از مهر و عدّه و غیرهما ثابت می‌گردد.

سؤال که [۲۵]:

اشاره

هرگاه شخصی در مرض موت شخصی را وصیّ بر اولاد خود کند، و بعد از آنکه دخترش به ده سالگی برسد زوجهٔ متوفّی مطالبهٔ حصّه خود کند وصیّ بعد از گفتگو در حضور جمعی قدری پول بیاورد، که من آبرو فروخته‌ام، و وجه رسد «۱» زوجه را قرض نموده‌ام، و زوجه بر او ادّعا می‌نماید که: هرگاه وجه را به امانت نگذاشته [بلکه] کار به آن کرده انتفاع آن را می‌خواهم.
و دیگر، صبیّه متوفّی می‌گوید که: عمر من حالا ده سال است می‌توانم که مالم را از وصیّ بگیرم و به مادرم بدهم که با آن معامله نماید، و محلّ سکنائی داریم می‌توانم حصّهٔ برادر غائب خود را از او بگیرم، و تعمیر سکنای خود نمایم، و خانهٔ خود را رهن «۲» حصّهٔ برادر نمایم یا نه؟

جواب:

هرگاه دختر نه سال تمام و عقل و رشد داشته باشد که ضبط مال خود را تواند نمود؛ حصّهٔ خود را از وصیّ می‌تواند گرفت و وصیّ را بر او

(۱) رسد- حصه، سهم الارث.

(۲) ج: رهن‌بر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷

تسلّطی نیست، و در باب ادّعای انتفاع اگر وصیّ را در نیابت «۱» متّهم دانند؛ تسلّط قسمی بر او دارند، و در باب مال غایب هرگاه بالغ و عاقل بوده که غایب شده؛ وصایت نسبت به حصّهٔ او باطل است، و اختیار آن با حاکم شرع است، هرگاه صلاح داند؛ می‌تواند که رهن معتدّ به از بعض ورثه- خصوص هرگاه والده باشد- گرفته و حصّهٔ غایب را به او قرض دهد و جمعی شهود معتبره بر آن بگیرد، و هرگاه در نفقهٔ شرعیّه محتاج باشد؛ و کسی ندارد «۲» که بر او انفاق کند از مال اولاد خود می‌تواند که نفقهٔ خود را بردارد.

و همچنین وصیّت نسبت به هر بالغ رشیدی باطل است، هر چند که زن باشد.

سؤال کو [۲۶]:

اشاره

هرگاه زنی طفل همشیرهٔ خود «۳» را شیر دهد، و به حدّ رضاع شرعی برساند، آیا مرضعه بر شوهر خود، و همچنین مادر طفل بر شوهرش حرام می‌شود یا نه؟ و حدّ رضاع را هم بنویسید.

و دیگر؛ هرگاه زنی إخبار نماید به زید که: یک ماه طفل تو را شیر داده‌ام، و زید دو سه دفعه بپرسد و او همین جواب: را دهد که: یک ماه شیر داده‌ام، و زید از والدهٔ طفل هم بپرسد و او هم بگوید که: مدّتی شیر او را خورده و سیر می‌شده، و بعد ذلک زید به صاحب شیر بگوید که: تو بر شوهرت حرام شده‌ای، و همشیره‌ات هم بر من حرام شده، در این وقت آن زن إنکار نماید که من این قدر شیر نداشتم که طفل خود را سیر کنم، گاهی شیر می‌دادم و سیر نمی‌خورد، و زنهای عادله هم نباشند که تحقیق حال از آنها بشود، آیا حکم زید مذکور چیست؟

جواب:

به رضاع طفل همشیره هیچ یک از همشیره‌ها بر شوهر خود

---

(۱) د: این باب.

(۲) ه: نداشته باشد.

(۳) الف، د: خودش.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۸

حرام نمی‌شوند علی الاشهر الاقرب «۱».

و حدّ رضاع- بنابر اشهر و اقرب «۲»- آن است که: طفل در ایّام رضاع شرعی- که دو سال است- از پستان زنی که شیرش از جماع حلال به هم رسیده باشد بعد از ولادت؛ علی الاشهر الاظهر «۳»، یا بعد از حمل علی الاحوط یک شبانه‌روز شیر سیر خوره باشد، به اینکه هر وقت که محتاج به شیر شود موافق تعارف از آن بخورد، و در آن بیست و چهار ساعت از کسی دیگر شیر نخورد، و همچنین غذای دیگر نیز نخورد، هر چند که از شیر دوشیده باشد، یا آنکه به طریق مذکور پانزده مرتبه به مکیدن از پستان شیر سیر بخورد که خودش در هر مرتبه از پستان اعراض کند «۴»، به شرط آنکه در بین آن پانزده مرتبه شیر از زنی دیگر حتّی از مادر خود

نخورد [* ۲۰]، و احوط آن است که: از ده مرتبه به طریق مذکور نیز اجتناب کند.

امّا تحدید رضاع به قدری که گوشت برویاند و استخوان سخت گرداند- چنانکه در بعض اخبار است «۵»-، پس بنابر ظاهر «۶» اکثر آن حدّی است علی

(۱) رسائل محقق کرکی: ۱/ ۲۱۳،- رساله رضاعیّه: ۱۴۹- ۱۵۲.

توضیح: محقق مزبور چند دلیل برای عدم تحریم ذکر کرده است که دلیل چهارمش را اجماع قرار داده. فاضل قطیفی- از فضلای معاصر محقق مذکور- کتابی بر رد او نوشت، و در مسألهٔ مورد بحث فتوی داد که: مرضعه بر شوهرش حرام خواهد شد. (رضاعیه فاضل قطیفی: ۲۳۹).

سپس محقق داماد در رسالهٔ رضاعیهٔ خود استدلال کرد بر حرمت هر دو خواهر بر شوهرانشان (رضاعیه محقق داماد: ۲۴).

بدین جهت مصنّف به جای ادعای اجماع عبارت «علی الاشهر الاقرب» را برگزید.

(۲) ه: اشهر و اظهر.

(۳) ریاض المسائل: ۲/ ۸۶.

(۴) ه: اعراض کند و دیگر نمکد.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۲/ ۳۷۴ حدیث ۲.

(۶) ه، ب: اظهر.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹

حده و معرفتش منوط است به عرف و اهل خبره، زیرا که انبات لحم و شدّ عظم حقیقتا به أقلّ از ده متحقّق می‌شود قطعا، و شیر؛ غذا و بدل ما یتحلّل است جزما.

و اظهر در نظر احقر آن است- که جمعی دیگر فرموده‌اند «۱»- که: این حدّ مجمل است، و مبیّنش دو حدّ اوّل است زیرا که: معرفت عرف مشکل است، و فرق میان چهارده رضعه و نیم و پانزده اشکل است. و شاید منظور از آن ردّ بر اهل سنّت باشد که به یک رضعهٔ کامله اکتفا می‌نمایند «۲».

و به قول یک زن- خصوصا هرگاه اعتمادی بر آن نباشد- رضاع ثابت نمی‌شود مگر در حقّ خودش هرگاه اعتراف کند به رضاع به کیفیّت و شروطی که مذکور شد، و به مجرّد اطلاق اقرار چیزی لازم نمی‌آید، و در صورت مسئوله بر زید مطلقا حرجی نیست.

سؤال کز [۲۷]:

اشاره

شخصی نماز قضای بسیار بر ذمّه دارد و می‌خواهد که آن قضاها را اداء کند، اوّلا به این نحو باید نیّت کند که مثلا: اصلّی صلاهٔ الصّبح قضاء لوجوبه قربهٔ إلی اللّه، یا قضا و اداء را قصد کردن ضرور نیست؟

و عرض دیگر آنکه: اگر هر روز یک روز یا دو روز قضا خواهد بگزارد؛ از برای هر نمازی اذان و اقامه‌ای باید بگوید یا اقامهٔ تنها کافی است یا هیچ‌کدام ضرور نیست؟

و دیگر: شخصی مدّتی در میان سنّیان بوده، و به آداب و قواعد ایشان ادای فرائض نموده، و در فصل زمستان احترام آن شخص کرده، آب گرم از حمّام و ظروف خود آورده‌اند، و آن شخص به آب گرم شده در حمّام و ظروف عدیم الطهارهٔ ایشان استنجاء

کرده و وضوء ساخته، و تقیتا نتوانسته بگوید که: به

(۱) تنقیح الرائع: ۳/ ۴۷.

(۲) مغنی ابن قدامه: ۸/ ۱۳۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰

این آب وضو نمی‌سازم، نماز آن شخص چه صورت دارد؟

جواب:

هر گاه در وقت تکبیرهٔ الاحرام- مثلا- می‌داند که نماز صبح قضائی می گزارد از برای آنکه واجب است برای رضای خدا، همین قدر کافی است، و گفتن کلام عربی یا عجمی در هیچ نیّتی ضرور نیست، و نیّت در همه جا همان دانستن قلبی است، بلکه نیّت نماز را به زبان گفتن نزد شیعیان خوب نیست «۱».

و دانستن اداء و قضاء، و تعیین نماز صبح یا شام- مثلا- و وجوب یا ندب نماز در نیّتها لازم است علی الاحوط، بل الاقرب.

و اذان و اقامه از برای هیچ نمازی واجب نیست علی الاظهر الاشهر «۲»، خصوصا بر زنان، لکن احتیاطا تا توانند اقامه را ترک ننمایند «۳»، و هر گاه در یک مجلس چند نماز قضا گزارند، در نماز اول یک أذان به عنوان سنّت بگویند با اقامه، و بعد از آن از برای هر نمازی یک اقامه؛ تا آن مجلس بر هم خورد.

و هر گاه در میان سنّیان سجده را بر «ما یصحّ السجود» کرده- هر چند که با دست بسته باشد- نمازش درست است.

و آب حمّام هر گاه غصبی یا نجس نباشد ضرر ندارد، و اهل سنّت پاکند.

و ظروفشان نیز پاک است، تا علم به نجاست آنها به هم رسد، مانند ظروف شیعه، مگر آنکه سنّی‌ای باشد که اظهار بغض یکی از ائمهٔ اثنا عشر، یا حضرت فاطمه علیهم السّلام نماید، یا ناسزائی به ایشان یا به پیغمبری یا به خدا بگوید، که در این صورت نجس است.

و در صورتی که نماز صحیح باشد اعاده و قضا لازم ندارد.

(۱) خلاف شیخ طوسی: ۱/ ۳۰۸ مسأله ۵۶، مفتاح الکرامهٔ: ۱/ ۲۰۷.

(۲) شرح لمعه: ۱/ ۲۴۰، تنقیح الرائع: ۱/ ۱۸۸.

(۳) ج، ه، حجری: نکنند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱

سؤال کح [۲۸]:

اشاره

هر گاه شخصی احتیاج به غسل ندارد، و پیش از وقت به حمام می‌رود، و بدن را می‌شوید بعد از آن وقت داخل می‌شود، و اگر خواهد که اعضا را خشک نماید خوب خشک نمی‌شود وضوی او چه صورت دارد؟

جواب:

اگر آب وضو در اعضا تأثیری نماید ضرری ندارد، و لکن احتیاطا رطوبت موضع مسح را تا می‌تواند کم نماید.

سؤال کط [۲۹]:

اشاره

هر گاه قبل از دخول وقت خواهد که غسل یا وضو سازد نیّت وجوب نماید یا استحباب؟

جواب:

هر گاه نماز قضا در ذمّهٔ او باشد به نیّت وجوب به عمل آورد، هر چند که قضاء را به عمل نیاورد، و همچنین در غسل واجب نزدیک به صبح روزی که روزهٔ آن برای او واجب باشد به نیّت وجوب کند، و الّا آنها را به نیّت استحباب کند، و اگر همین قصد قربت و رضای خدا نماید کافی است خصوصا نسبت به اکثر عوام، که ذمّهٔ ایشان از نماز قضا- ظاهرا- فارغ نیست، لکن در وضوء نیّت استباحه صلاهٔ را ترک نکند و به طهارت قبل از وقت- هر گاه باقی بماند- نماز می‌تواند کرد، هر چند که نماز واجب باشد.

سؤال ل [۳۰]:

اشاره

هر گاه شخصی بداند که در ثلث آخر شب بیدار نمی‌شود، یا آنکه مانعی از برای او به هم می‌رسد، آیا نماز شب را بر ثلث آخر شب مقدّم می‌تواند داشت یا نه؟

جواب:

وقت نماز شب بعد از نصف شب است هر وقت که باشد، و هر گاه که از حال خود داند که در وقتش به عمل نمی‌تواند آورد تقدیمش بر نصف شب مانعی ندارد، لکن قضای آن در روز بهتر است از تقدیم.

سؤال لا [۳۱]:

اشاره

هر گاه شخصی بخواهد که عبادت جناب اقدس الهی کند، و خیال کند که هر گاه این عبادت را در نزد مردم کنم، مبادا ریا شود، و چیزی هم در خاطر او بگذرد، بهتر کردن آن عبادت است یا نه؟

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲

جواب:

هر گاه داند که عبادت کردن او باعث عبادت کردن دیگران می‌شود مانعی ندارد.

سؤال لب [۳۲]:

اشاره

طایفه‌ای- ظاهرا- اسلام را اظهار می‌نمایند، لکن مردم در باب آنها گفتگوها می‌کنند که اعتقاد به نماز و روزه و اصول و فروع ندارند؛ مطبوخ آنها را خوردن چه صورت دارد؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج۱، ص: ۳۲
هرگاه جزم نباشد به اینکه قبول ندارند مانعی ندارد.

سؤال لج [۳۳]:

اشاره

هرگاه وجهی از شخصی بر ذمّهٔ او باشد، و به صاحبش رد ننماید، و بعد از مدّتی صاحبش مفقود شود یا بمیرد و وارث او معلوم نباشد، آیا زیارت برای او می‌تواند کرد از عوض آن حق؟ و از شغل‌ذمّگی بیرون می‌آید در صورتی که قادر نباشد که آن وجه را ردّ مظالم نماید یا نه؟

جواب:

تا تواند تجسّس نماید که صاحبش یا وارثش را پیدا کند، و هرگاه از همه مأیوس شود، و تواند- هر چند به دفعات و تدریج باشد- از برای صاحبش مقدار آن وجه را تصدّق نماید، و هرگاه مطلقا تصدّق ممکن نباشد، یا به قدر همه تصدّق نتواند کرد، به عوض آن غیر ممکن التصدّق دعا و زیارت و طلب مغفرت از برای او نماید.

سؤال لد [۳۴]:

اشاره

هرگاه کسی قصد اعمال خیر نماید، ثواب دارد؟ هرگاه قصد عمل نامشروعی کند، عقاب دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه حسنه را قصد کند که به عمل آورد، حق تعالی به آن قصد، یک حسنه به او عطا می‌فرماید، و چون به عمل آمد؛ مستحقّ ده ثواب می‌شود.
هرگاه قصد گناهی نماید، مطلقا بر او چیزی نمی‌نویسند، و اگر به عمل آمد مستحقّ عقوبت یک گناه می‌شود «۱»، لکن در صورت

قصد گناه هرگاه استغفار

(۱) بحار الانوار: ۵/ ۳۲۵ حدیث ۱۵ و ۳۲۶ حدیث ۱۷ و ۳۲۷ حدیث ۲۱، ۶/ ۱۸ و ۱۹ حدیث ۲، کافی: ۲/ ۴۲۸ حدیث ۱ و ۲ و ۴۲۹ حدیث ۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳

نماید بهتر است.

سؤال له [۳۵]:

اشاره

شخصی در مرض موت وصیّت کرده که بعد از فوت من فلان قدر از مال مرا با صبیّهٔ من که به سن سه سالگی است یا کمتر به فلان- که خویش من است- بدهید، الحال وارث از دادن آن امتناع می‌نماید، آیا موافق شریعت مطهّره وصیّت در مرض موت صحیح است یا نه؟ و آنچه وصیّت نموده تماما بموصی له می‌رسد، یا اعتبار به ثلث است؟ و وصیّت دادن آن دختر، صحّت دارد یا موقوف است بر بلوغ و رضای آن دختر؟ و الحال آن دختر صغیره است و اقوام او می‌خواهند که او را از مادرش بگیرند، آیا حضانت او با مادرش می‌باشد، یا می‌توانند که از مادرش بگیرند؟

و همان موصی له ادّعا می‌کند که موصی چند سال ملك موروثی مرا داشته و فروخته است، و وارث باید تنخواه آن را به من بدهد و وارث را علمی به آن نیست، چه نحو باید بشود؟

جواب:

وصیّت مال از ثلث میّت محسوب می‌شود؛ مگر آنکه ورثه با بلوغ و رشد قبول کنند که از اصل ترکه دهند.

و وصیّت تزویج لازم نیست، لکن چون دختر بالغ و رشید شود بهتر آن است که به وصیّت عمل کند.

و حضانت با مادر است؛ و اقوام را بر او تسلّطی نیست، هر چند که شوهر کند.

و موصی له باید دعوای خود را به ثبوت شرعی برساند، و نیز قسم بر بقای حقّ خود در ذمّهٔ میّت بخورد. و اگر از اثبات عاجز باشد؛ و ادّعای علم بر ورثه نماید تسلّط قسم نفی العلم بر آنها دارد که قسم بخورند که علم به صحّت دعوای او ندارند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴

سؤال لو [۳۶]:

اشاره

مثلا- زید مبلغ ده تومان از عمرو طلب دارد، و وعده منقضی شده؛ و عمرو نقدی ندارد که طلب او را بدهد، و جنس دارد، و می‌خواهد که به قدر طلب از آن به زید دهد، و بعد از آن همان جنس را از او واپس خرد به وعده؛ به قیمت زیادتر، و گفتگوی معاملهٔ ثانی را قبل از این که جنس را به زید دهد، می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

مانع ندارد، زیرا که این معامله مشتمل بر قرض نیست که جرّ نفع کرده باشد، و به آن سبب حرام شود، بلکه ادای دین نموده که بعد از آن معاملهٔ نسیه نماید و این ضرری ندارد، لکن شرط نکنند که معاملهٔ ثانیه را البتّه باید به عمل آرند، و اختیار نداشته باشند که به عمل نیاورند، که موجب اشکال می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال لز [۳۷]:

اشاره

عمرو بـا خالـد معاملـهٔ عقاری کرده، و غبن آن را نیز مصالحه نموده، و غبن در صـلح را نیز مصالحه کرده، در مصالحـهٔ ثانیه نیز غبن فاحشی می‌باشد، عمرو را می‌رسد که ادّعای غبن در مصالحهٔ ثانیه نماید یا نه؟

جواب:

نمی‌رسـد؛ بلکه غبن در مصالحـهٔ اوّلی نیز موجب خیـار نیست؛ نظر به اینکه غـالب مصالحـات مبتنی بر مغـابنه و محابات است، نه بر مماکسه «۱» و ملاحات «۲»، پس اگر در جـائی به قرائن حـالیه یا مقالیه معلوم گردد که بنای مصالحین بر مماکسه و مقابلـهٔ عوضـین است و قیمت آنها معلوم یا معیّن طرفین باشـد، ممکن است که خیار غبن به هم رسـد و قدرت بر فسخ متحقّق گردد، نظر به عموم لا ضرر و لا ضرار وارد در بسیاری از اخبار «۳»، و اللّه العالم.

---

(۱) یعنی: ابرام کردن و چانه زدن (فرهنگ معین: ۴/ ۴۳۵۸).

(۲) یعنی: شوخی کردن.

(۳) کافی: ۵/ ۲۹۲- ۲۹۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۵/ ۴۲۷ باب ۱۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۵

سؤال لح [۳۸]:

اشاره

ما فعل امر جایز الحذف سوی حرکهٔ تبقی علی اللسان

أیضا:

فی أیّ قول یا نحاهٔ الملّهٔ حرکهٔ قامت مقام الجملهٔ

أیضا:

ما کلمات اربع نحویّهٔ جمعن فی حرفین للاحجیّهٔ «۱» [* ۲۱]

جواب:

جمیع ذلـک یکون فی الأـمر من «وای» الواقع بعـد امر آخر أجوف؛ أو معتـلّ الفـاء فتنقـل حرکـهٔ الهمزهٔ إلیه؛ ثمّ تحـذف علی قیـاس تخفیف الهمزهٔ بالنقل فی نحو «قل إنّ» «۲». و هی قاعدهٔ مطّردهٔ، فتقول: «قلنّی» و «عدّتی»- بکسر اللّام و الدال-. [* ۲۲]

و نظیر ذلک، ما اختلـج بالبال من لفظ ایلقن- ب «همزهٔ»، ثم تحتیـهٔ، ثمّ «لام»، ثمّ «قاف»، ثمّ «نون»- فإنّه یتخرّج من هـذه اللفظهٔ تسع

صیغ و جمل أمریّة.

«ایلقن» من «ألق» «۳» و «إی» من «وأی» «۴» و «ل» من «ولی» «۵» و «قن» من

---

(۱) لاحظ! الأشباه و النظائر: ۴/ ۲۷۱ و ۳۱۱.

(۲) «قل» مفرد مذکر امر حاضـر از باب: قال یقول، و «انّ» مفرد مذکر امر حاضـر از باب: وای یئی (ضـرب یضـرب) که مؤکّد به نون تأکید ثقیله شده است.

لازم به تذکر است که: برای «انّ» صـیغه‌های دیگری هم متصوّر است، ولی مقصود مؤلّف نیست، زیرا که: آن صیغه‌ای باید باشد که امر حاضر یک حرفی باشد که هنگام متّصل شدن به فعل دیگر ساقط شود و فقط حرکتی از آن باقی بماند.

(۳) «ایلقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: ألق یألق (ضرب یضرب).

(۴) «ای» مفرد مؤنث امر حاضر از باب: وأی یئی (ضرب یضرب).

(۵) «ل» مفرد مذکر امر حاضر از باب: ولی یلی (ضرب یضرب) و (حسب یحسب).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۶

«وقی» «۱» و «وقن» «۲» و «قان» «۳» و «ایل» من «ألی» «۴» و «لقن» من «ولق» «۵» و من «لاق» «۶»، فهی خمس کلمات، تخرج منها ثمان عشرة کلمة «۷».

سؤال لط [۳۹]:

اشاره

عن الحمیری فی «قرب الإسـناد»- صـحیحا- عن البزنطی قـال: «قلت للرضـا علیه السّـلام: إنّ رجلا من أصـحابنا سـمعنی و أنا اقول: إنّ مروان بن محمّـد لو سـئل عنه صاحب القبر ما کان عنـده منه علم فقال الرجل: إنّما عنی بـذلک أبو بکر و عمر فقال: «لقد جعلهما فی موضع صدق»؟ «۸»

جواب:

کأنّ المراد: إنّه سمعنی رجل و أنا أقول علی سبیل المزاح

---

(۱) «قن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: وقی یقی (ضرب یضرب).

(۲) یعنی: «قن» جمع مـؤنث امر حاضـر از بـاب: وقن یقن (وزن این فعـل در کتب لغت از قبیـل: «اقرب المـوارد» و «تـاج العروس» و «صحاح» و «قاموس المحیط» و «مجمع البحرین» و «المنجد» و ... ضبط نشده است).

(۳) یعنی: «قن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: قان (قین) یقین (ضرب یضرب).

(۴) «ایل» مفرد مذکر امر حاضر از باب: ألی یلی (علم یعلم).

(۵) «لقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: ولق یلق (ضرب یضرب).

(۶) یعنی: «لقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: لاق (لوق) یلوق (نصر ینصر).

(۷) لازم به تـذکّر است که: کلمهٔ «ایلقن» می‌تواند مرکب از فعلهای بسـیاری (بیش از ۱۸ فعل) باشـد، ولی مراد مرحوم مؤلّف اوزان

ثلاثی مجرد می‌باشد که ۹ فعل را در متن ذکر کرده است، و ۹ فعل دیگر به این شرح می‌باشد:

الف: «ال» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: ال (اول) یؤل (نصر ینصر).

ب: «ال» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: وال یئل (ضرب یضرب).

ج: «ایلق» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: الق یالق (علم یعلم).

د: «ایقن» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: یقن ییقن (منع یمنع).

ه: «الق» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: لقی یلقی (علم یعلم).

و: «الق» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: لقا (لقو) یلقو (نصر ینصر).

ز: «القن» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: لقن یلقن (شرف یشرف).

ح: «ق» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: وقی یقی (ضرب یضرب).

ط: «ن» صیغهٔ مفرد مذکر امر حاضر از باب: ونی ینی (ضرب یضرب).

(۸) قرب الاسناد: ۳۵۳ حدیث ۱۲۶۵، بحار الانوار: ۴/ ۹۷ الحدیث ۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۷

و السخریّة بمروان بن محمّد- الذی من خلفاء بنی امیّه- و بخلافته؛ حیث کانت من الامور الغریبة حصولا و زوالا- کما یظهر من التواریخ «۱»- أنّه لو سئل عنه و عن خلافته صاحب القبر ... یعنی: النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما کان عنده منه علم لأنّ خلافته من حیث الغرابة کأنّها من الامور البدائیّة التی لم تصل إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حیاته، و لم یکن مروان من الملوک الذین سمّوا للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حیاته.

فقال الرجل: «إنّما عنی ...» یعنی: البزنطی- علی سبیل الالتفات- «بذلک» أی: بصاحب القبر. «أبو بکر و عمر».

و کان رفع أبی بکر بناء علی جعل الکنیة- التی اشتهر بها صاحبها، بحیث غلبت علی الاسم- بمنزلة الاسم، کما نقل عن خطّ أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه وجد هکذا: کتبه علی بن ابو طالب علیه السّلام بالواو.

و یحتمل ان یکون «عنی» علی المجهول و لما حمله السامع علی الشیخین، قال الرضا علیه السّلام: «لقد جعل هذا الرجل، هذین فی موضع صدق، أکرمهما حیث جعلهما جاهلین بهذا الأمر فقط، مع أنّهما لم یکونا یعلمان أکثر الأمور الظاهرة، فضلا عن الأمور الغیبیّة، فلیفهم.

سؤال م [۴۰]:

اشاره

هرگاه زید ملکی را در سال محاصره و تشویش تمام که مظنّهٔ ضرر جانی و مالی باشد؛ مورد مبایعه سازد، و بعد از آن ادّعا نماید که: در حال آن مبایعه شعور و رضا نداشتم، در این صورت زید با یمین مصدّق است؟

یا اینکه باید اثبات مدّعی به خود را به بیّنه مقبوله نماید؟

جواب:

باید مدّعای خود را به بیّنه اثبات کند، و بر تقدیر عجز از بیّنه و ادّعای علم بر منکر، تسلّط قسم نفی العلم بر او دارد.

سؤال ما [۴۱]:

اشاره

هر گاه زید صاحب زور و تسلّط؛ عمرو را- به جهات

---

(۱) مراجعه شود به: تاریخ حبیب السیر: ۲/ ۱۹۰- ۲۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸

مختلفه- مدیون خود کرده باشد، و عمرو املاک و رقبات چند از مال مختصّ والد خود را، بدون اذن او [به] بیع شرط زید [را] مسلّط نموده، و بکر وجهی به زید مذکور داده، و صاحب طلب شده، و طالب املاک و رقبات مذکوره باشد، و بعد از آن زید تسلّط تمام به هم رسانیده، به جبر و تعدّی پدر عمرو را ملجأ و مضطرّ کند، و از راه خوف ضرر جانی و مالی املاک و رقبات مختصّه را به قیمت بسیار نازلی به بکر بفروشد، این چنین معامله صورت شرع دارد یا نه؟

جواب:

صحّت بیع شرط عمرو مذکور موقوف بر اذن والد است، و امّا بیع والد- پس اگر اجبارش به حدّی رسیده که صیغهٔ بیع را نفهمیده- بیعش صورتی ندارد. و هر گاه بکر این مراتب را قبول داشته، یا به بیّنهٔ شرعیه به ثبوت برسد فبها، و با عدم اینها و ادّعای علم به آنها بر بکر تسلّط قسم نفی العلم بر او هست، و هر گاه اجبارش به حدّ عدم فهم نرسیده لکن در حین معامله به آن راضی نبوده و بدون رضای قلبی و اکراه شرعی وقوع یافته؛ باطل است، مگر آنکه بعد از معامله و قبل از اظهار ردّ اجازه و قبول آن نماید، که در این صورت صحیح است، و امّا ادّعای عدم رضا پس ثابت نمی‌شود الّا به بیّنه یا نکول منکر از قسم نفی العلم.

و هر گاه حفظ نفس موقوف بر آن بیع باشد، یحتمل؛ بل ظاهر آن است که: آن بیع بر بایع واجب باشد، و بر قادر غیر مکره و جابر؛ اشتراء آن جایز بلکه واجب نیز باشد، و اکراه بایع مذکور بر بیع- از قبیل امر به معروف- نیز واجب باشد، و بر جمیع تقادیر صحّت بیع؛ هر گاه با جهل به قیمت الوقت زیاده بوده، و کمتر فروخته باشد، خیار غبن دارد، و اللّه العالم.

سؤال مب [۴۲]:

اشاره

هر گاه زید ملکی را مورد مبایعه با عمرو درآورد، لکن به تقریب آنکه بکر صاحب زوری؛ ادّعای طلب شرعی از ولد زید مذکور نماید، و دور خانهٔ او را گرفته؛ با جمعی از اشرار- سپاه و غیر سپاه- و می‌گوید

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹

که: طلب کذایی که از ولد تو دارم از تو می‌خواهم، و پای جان و عرض بایع در میان باشد، و چاره منحصر شود در معاملهٔ آن ملک با عمرو مزبور به تقریب آنکه از خوف بکر مذکور دیگری طالب آن معامله نشود، زید مرقوم- خوفا من ازهاق الروح لا عن شعور- با عمرو مفروض معامله نماید، حسب الشرع معاملهٔ کذائیه صحیح است یا نه؟

جواب:

از ظاهر سؤال چنین مستفاد می‌شود که: مساومه عمرو قبل از انشای گفتگوی بکر بوده و بنابراین ادّعاء بکر و انحصار مشتری و راغب؛ در عمرو، هیچ‌کدام أمارت اکراه بر آن معامله نمی‌شود، و ادّعای عدم شعور را هر گاه به بیّنه ثابت نماید فبها و إلا تسلّط قسم

نفی العلم بر منکر دارد اگر ادّعای علم بر او نماید.

سؤال مج [۴۳]:

اشاره

هرگاه شخصی به مسلمانی «یهودی» گوید، و ریش او را بکند، و او را «قرمساق» گوید و دشنام عرضی دهد حسب الشرع بر او چه لازم می‌آید؟

جواب:

از برای «یهودی» گفتن؛ او را تأدیب باید کرد، و لا أقلّ بیست تازیانه باید زد؛ نظر به حدیث «۱».

از برای «قرمساق» گفتن، هرگاه قرمساقی او ثابت نباشد؛ تأدیب باید نمود؛ اگر مراد قائل مجرّد اذیّت باشد، و اگر مرادش معنی عرفی «قرمساق» نیز باشد- و آن جمع کردن است میان دو شخص، شبیه به دلال، از برای زنا یا لواط- در این صورت به علاوهٔ تأدیب حدّ قذف نیز ثابت است هرگاه نسبت زنا یا لواط را به شخص معیّن داده باشد، و آن شخص مستحقّ مطالبهٔ آن حدّ است چنانکه مواجه مستحق مطالبه تأدیب است. و همچنین تأدیب لازم است از

---

(۱) عوالی اللالی: ۱/ ۱۹۰ حدیث ۲۷۵، مستدرک الوسائل: ۱۸/ ۱۰۳ و ۱۰۴ حدیث ۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰

برای دشنام دادن- مگر آنکه دشنامش نسبت دادن به زنا، و یا لواط کردن، یا دادن باشد که در این صورتها هشتاد تازیانه حدّ اوست- هرگاه آن امور ثابت نباشد.

و برای کندن ریش دیه می‌دهد، و دیه‌اش اگر تمام ریش را کنده و تمام موی را از آن ازاله نموده، پس اگر تا یک سال عود ننماید تمام خونبهای شخص است، و اگر عود نماید؛ ثلث خون‌بهاء است، و اگر تمام را ازاله ننموده، آن قدر را که کند مساحت می‌نمایند، و به حساب آن از خون‌بهاء می‌گیرند.

و تأدیبات مذکوره و همچنین دیه در صورتی است که مدّعی طلب آن حقوق نماید، و اگر ببخشد چیزی بر او نیست مگر توبه و استغفار.

سؤال مد [۴۴]:

اشاره

هرگاه شخصی در ابتدا با عقل و شعور مهر و حقوق زوجه‌اش را داد، و ثانی الحال قریب به فوت بلکه در حال نزع زوجه اصرار نموده، زوج یک صد کانچهٔ مو نیز وصیّت نمود «۱» که- به عوض حقوق زوجیّتی که قبل از این زوجه دست برداشته بود، و زوج را بریء الذّمهٔ نموده بود- به او بدهند، باید بدهند یا نه؟

جواب:

هرگاه حقوق خود را به عوض آنچه گرفته معاوضه نموده، و زوج بریء الذّمهٔ شده، و بعد از آن بدون آنکه معاوضهٔ مذکوره را بر

هم زده باشند وصیّت کرده که به عوض حقوق مذکوره، باغ را علاوهٔ عوض نمایند درست نیست. و اگر چنانچه بعد از گفتگوی زوجه بدون جبر با فهم و شعور همین را گفته که: فلان باغ را بعد از من به او بدهید باید باغ را به او بدهند، و از ثلث میّت حساب کنند هرگاه ورثه راضی به دادن از اصل ترکه نباشند، و اگر از کلامشان

---

(۱) نسخه ه: نمود، کانچه عبارت از یکسانیه است [یکسانیه شاید مصدر صناعی یکسان باشد به معنی یکسان نمودن، و ظاهرا در اینجا مقصود درخت انگور است که به ردیف کاشته باشند]، و مو عبارت از درخت انگور است، و یکصد کانچه یکصد بته است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱

فهمیده‌اند که معاوضهٔ مذکوره را برهم زده‌اند باغ را بدهند؛ لکن آنچه از قیمت آن یا عوضی را که سابق گرفته، اگر اضافه از حقوق آن زوجه باشد، و ورثه راضی نشوند از ثلث حساب کنند، و اللّه العالم.

سؤال مه [۴۵]:

اشاره

ما معرب اعرابه و حرفه کلاهما فی الوصل محذوفان؟

جواب:

هو نحو: قاض، فتأمّل.

سؤال مو [۴۶]:

اشاره

زید در حین حیات؛ صبیّهٔ خود را به عمرو داده، و وصیّت نموده که: آنچه متروکات دارد؛ یک حصّه از عمرو و دو حصّه را باقی ورثه حصّه نمایند، و دو تخته از باغچه، و دو باب از خانه نیز به ضعیفهٔ خود داده، الحال عمرو آمده ادّعاء می‌نماید که: ترکه را حصّه می‌نمایم، و حصّهٔ زوجهٔ خود را نیز می‌خواهم، و دو تختهٔ باغ و دو باب خانه را هم حصّه می‌نمایم.

جواب:

آنچه را به ضعیفه داده، اگر در حال حیات به او داده به عوض طلبش، یا به او بخشیده، هرچند که حقّی بر شوهر نداشته باشد؛ و در صورت هبه در حین حیات به قبض و تصرّف او داده- هرچند که این امور در مرض موت واقع شده، لکن با فهم و شعور آن شخص بوده باشد- آن چیز مختصّ آن زن است و عمرو را به در آن حقّی نیست.

و اگر در حال حیات به او نداده است، یا در صورت هبه به قبض او نداده با فهم و شعور، پس اگر وصیّت کرده است که: بعد از مردن به او بدهند به عوض مهر، یا حقّ مالی دیگر- که بر ذمّهٔ شوهر داشته- و آن چیز زیاده از حقّ آن زن نباشد، نیز عمرو را در آن حقّی نیست. و همچنین اگر چنانچه- تبرّعا- وصیّت نموده که به آن زن بدهند، بدون آنکه عوض حقّ مالی باشد و عمرو بعد از اطّلاع به آن وصیّت راضی شده باشد. و اگر به آن وصیّت راضی نشده در صورت تبرّع، یا آن چیز زیاده بر حقّ آن زن باشد و عمرو به آن وصیّت راضی

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲

نشده و نشود، ثلث آن زیادتی را می‌تواند گرفت، و همچنین بعد از فوت حصّهٔ ارث زوجهٔ خود را به اذن زوجه می‌تواند گرفت.

و [اگر] آن زن حقوق مالیّه‌ای که بر ذمّهٔ شوهر داشته- از مهر و غیره- هرگاه شوهر را حلال نکرده و نکند؛ می‌تواند گرفت، و همچنین بعد از فوت حصّهٔ ارثیهٔ خود را می‌گیرد، پس اگر شوهر آنچه را وصیّت کرده که به او بدهند، از بابت حصّهٔ ارثیهٔ او وصیّت کرده و آن چیز زیاده بر حصّهٔ او نیست عمرو را نیز در آن دخلی نیست، و اگر زیاده بر حصّهٔ اوست و عمرو به آن وصیّت راضی نشده و نشود، ثلث آن زائد را می‌تواند گرفت، و اللّه العالم. [* ۲۳]

سؤال مز [۴۷]:

اشاره

زید با خواهر پدر مادری خود هم‌بخش بوده و آن خواهر را به شوهر داده، صبیّه‌ای از او به هم رسیده، مادر صبیّه وفات یافته، بعد از آن صبیّه شوهر کرده، از او پسری به وجود آمده و آن صبیّه فوت شده، و قدری ملک و مال از پدر زید و همشیرهٔ مذکوره مانده، بیان فرمائید که رسد این پسر چه می‌شود؟ و به زید چه می‌رسد؟

جواب:

زید حصّهٔ خود را از ارث پدرش می‌برد، و حصّهٔ همشیره به وارثش می‌رسد، و همچنین حصّهٔ صبیّهٔ همشیره‌اش به وارثش می‌رسد، که از آن جمله پسر مذکور است، و با وجود اولاد ارث به خالو و برادر نمی‌رسد.

سؤال مح [۴۸]:

اشاره

شخصی متوفّی و از او چند نفر برادرزاده بجا مانده و وارثش منحصر در ایشان است، و یکی از آنها در مرض موت عمّه، بلکه در حالت نزع، ملکی از او خریده، و در آن مبایعه غبن فاحش می‌باشد، و هنوز ثمن را اقباض ننموده که عمّه فوت شده، آیا سایر ورثه را می‌رسد- نظر به آنکه مبایعه در حالت نزع اتفاق افتاده، و مشتمل بر غبن فاحش هم بوده- که آن معامله را برهم زنند؟

جواب:

هرگاه ثابت شود شرعا که مریضه در آن وقت معامله چیزی

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳

نمی‌فهمیده، یا آن مبایعه با عدم رضای او واقع شده، ورثه را گفتگو می‌رسد، و الّا بیع صحیح و لازم است اگر معلوم شود که منظور عمّه مراعات او بوده و دانسته و فهمیده به غبن فاحش فروخته، یا حالش معلوم نباشد- نظر به اصالت عدم غبن- پس اگر مقدار غبن از ثلث ترکه محسوب تواند شد، یا آنکه ورثه در حال حیات «۱» یا بعد از وفات دانسته به آن مبایعهٔ غبنیّه راضی شده‌اند فبها، و الّا ورثه را نیز تسلّطی بر او نیست علی الأظهر، و اگر مشتری ایشان را راضی نماید احوط و بهتر خواهد بود.

و اگر معلوم شود که عمّه نفهمیده- بدون اطّلاع بر قیمت الوقت- فروخته، و غبن فاحش در آن به هم رسیده، و ورثه اجازه ننموده و ننمایند اختیار فسخ در حصّهٔ خود دارند، و همچنین بایعه و ورثه خیار فسخ دارند تا سه روز از وقت بیع، در صورتی که با عدم

اقباض مجموع ثمن، مجموع مبیع به قبض مشتری نرسیده، و شرط تأخیر اقباض نیز در هیچ یک از عوضین نشده باشد، و اللّه العالم.

سؤال مط [۴۹]:

اشاره

زید در حینی که ارادهٔ شراکت با عمرو داشته، قیمت سی تومان؛ روغن به عوض سرمایه به عمرو داده، و عمرو قبول نموده، و زید شرط کرده که: هر گاه روغن مذکور نفع یا ضرر کند با او باشد، و عمرو را رجوعی نباشد، و بعد از فروختن روغن هفت تومان و کسری ضرر نموده، و زید منکر شرط ضرر است.

جواب:

جنس به قیمت؛ سرمایه نمی‌شود، و آنچه به فروش می‌رسد همان سرمایه است، مگر آنکه سرمایه را اصل روغن قرار دهند، که بعد از فسخ معامله؛ مایه را روغن وضع نمایند، و اللّه العالم.

---

(۱) ه: حیات عمه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴

سؤال ن [۵۰]:

اشاره

دو بار نماز بر میّت واحد می‌توان کرد «۱» اگر مصلّی مختلف باشد؟

جواب:

جائز است، خصوصا هر گاه نماز سابق به عنوان فرادی به عمل آمده باشد، و لیکن نمازهای متأخّر را به عنوان سنّت بعمل آورند اگر نماز سابق صحیحا به عمل آمده باشد به حسب ظاهر شرع، و اللّه العالم.

سؤال نا [۵۱]:

اشاره

در غسل و نماز زن مرده؛ در نیّت هر گاه «میّتهٔ»- با تاء تأنیث- گویند؛ بهتر است یا نه؟ و آیا مذکر و مؤنّث در نیّت مساوی است یا نه؟

جواب:

نیّتها را به قلب نمایند، و عجمها زن و مرد قصد کنند، و هر گاه مرده را معیّن دانند، به هر لفظی که قصد کنند مانعی ندارد، و میّت را بر زن نیز اطلاق می‌توان کرد، و اللّه العالم.

سؤال نب [۵۲]:

اشاره

در نماز بر زن بعضی «و أنت خیر منزول به» می‌گویند، و حال آنکه ضمیرهای دیگر را مؤنّث می‌گویند، آیا صحیح است یا نه؟ و وجهش چیست؟

جواب:

صحیح همان است که آن بعض می‌گویند، زیرا که: ضمیر «به» راجع به میّت نیست، بلکه عاید [به] أنت است، که خطاب به خداست، و «منزول» لازم است، و به حرف جرّ متعدّی شده، مانند: «زید ممرور به».

سؤال نج [۵۳]:

اشاره

ما کلمة فی لفظها، واحدها و جمعها قد یتعاقبان؟ کذلک الجمع لفظ واحد ذکّرا و أنّثا لا لفظان؟ [* ۲۴]

جواب:

هما نحو: ترضین و تغزون.

سؤال ند [۵۴]:

اشاره

نماز عیدین را- مع فقد امام علیه السّلام و من نصبه خاصا او عاما- با جماعت گزاردن جایز است یا نه؟

---

(۱) ه: گزارد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۵

جواب:

در زمان غیبت گزاردن نماز عیدین جایز و سنّت است، هر چند که فرادی باشد، یا امام جماعت مجتهد نباشد، علی الأظهر الأشهر. و بعضی فرادی را سنّت و جماعت را حرام می‌دانند «۱»، و بعضی بالعکس «۲»، و قول نادری هست به وجوب با جماعت «۳»- خصوصا- هرگاه امامش مجتهد باشد «۴»، بنابراین هرگاه کسی نه مجتهد باشد و نه مقلّد حرام است بر او به عنوان فرادی گزاردن، زیرا که: آن نماز در این صورت مردّد است میان سنّت و حرمت، و به اجماع کلّ علماء حرمت بر سنّت غالب است در صورت تردّد «۵»، و اللّه العالم.

---

(۱) مختلف الشیعة: ۲/ ۲۶۲، ریاض المسائل: ۴/ ۸۹، کشف اللثام: ۴/ ۳۴۰.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۲۶۳ و ۲۶۴، کشف اللثام: ۴/ ۳۳۹.

(۳) ذخیرة المعاد: ۳۱۸.

(۴) همانطوری که شهید ثانی رحمه اللّه در «روض الجنان: ۳۱۸.» فرموده: در بین علمای شیعه کسی را نیافتند که: «فقیه» را یکی از شرائط وجوب صلاة العیدین بدانند، و علمای متأخّر هم فرمایش شهید را تأیید کردند.

ولی صاحب حدائق اصرار دارند که: چون علماء تصریح کردند که شرائط وجوب عیدین همان شرائط وجوب صلاة الجمعه می‌باشد، لذا لازم است تمام اقوال بزرگان در صلاة الجمعه در صلات عیدین هم تکرار شود. ظاهرا این مبنی مورد تأیید مصنف قرار گرفته و بر طبق این مبنی یکی از اقوال در صلاة الجمعه وجوب با فقیه جامع الشرائط می‌باشد. «مفتاح الکرامة: ۳/ ۵۶» پس در صلاة العیدین هم به ناچار؛ این قول وجود خواهد داشت.

(۵) فرائد الأصول: ۱/ ۳۶۶ و ۲/ ۸۲۲.

توضیح: عبارت شیخ انصاری رحمه اللّه چنین است: «و نسب تقدیم الحاظر علی المبیح الی المشهور بل یظهر من المحکی عن بعضهم عدم الخلاف فی ذلک».

و در تعادل و تراجیح عبارتی مشابه همین عبارت دارد، و در هر دو مورد در اجماع تردید می‌کند. و در کتب معروف به ناقل اجماع دست نیافتیم و محتمل است منظور از «عن بعضهم» در کلام شیخ انصاری، مؤلّف (یعنی صاحب مقامع الفضل) و یا دیگر باشد.

باری همین مسأله را شهید اوّل در «تمهید القواعد: ۴۰» از اهل تسنن نقل کرده که بعضی به تخییر و بعضی به ترجیح طرف تحریم تمایل پیدا کرده‌اند، ولی خودش ترجیح طرف تحریم را

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶

سؤال نه [۵۵]:

اشاره

نیّت نماز و غسل و غیرهما، از برای عوامی که معنی آن را نمی‌فهمند، به فارسی کردن بهتر است یا نه؟

جواب:

معنی هر نیّتی را در دل باید قصد کند «۱» به هر لفظ و عبارت که باشد، و عبرت به معنی است نه به عبارت و لفظ.

سؤال نو [۵۶]:

اشاره

اکثر حیض با اکثر نفاس مساوی است؟ یا تفاوت دارد؟

جواب:

مساوی است، و از برای ذات العادة همان عادت است به طریقی که در حیض است، و از برای غیر او ده روز است علی الأظهر، لیکن در ماه مبارک رمضان هرگاه خونش مستمرّ باشد تا هیجده روز یا بیشتر، روزۀ هیجده روز را قضا کند، هرچند که ذات العادة باشد، و بعد از ده روز روزه گرفته باشد علی الأحوط، و اللّه العالم.

سؤال نز [۵۷]:

اشاره

اگر کسی ببیند که: مردی با حیوانی مقاربت نموده «۲»، و بر او مشخص شد که وطی به عمل آمده، یا ببیند که نجس العین ظرفی را یـا طعامی یا شـرابی را ولوغ نموده، یا از آن خورده؛ و یقین بدانـد؛ یا در طعام فضـلهٔ موش ببینـد، و از این قبیل چیزها را ببینـد، بر او واجب است که به صـاحب حیوان، یا به مؤمنان در خصوص وطی آن حیوان- از جهت اجتناب از لحم و شـیر و بار کردن آن- یا به رفقا در خصوص نجاست أطعمه و أشربه بگوید، و مطّلع سازد، یا

مورد تأیید قرار نداده است.

محقق قمی رحمه اللّه در قوانین الأصول ۲: ۲۸۱ در بحث تعادل و تراجیح، اواخر قانون تعارض الدلیلین عبارت تمهید القواعد را نقل کرده، و از ترجیح طرف تحریم خودداری کرده است.

و از فقهای بزرگ این زمان مرحوم آیـهٔ اللّه خوئی رحمه اللّه در «التنقیح: ۱/ ۳۰۴» می‌نویسد: «و قلنا إن مع احتمال الوجوب؛ و شیء من الاحکام الثلاثـهٔ مع القطع بعـدم الحرمـهٔ، أو احتمال الحرمهٔ و أحدها مع القطع بعدم الوجوب یتمکن العامی من الاحتیاط و الإتیان بالعمل رجاء او ترکه باحتمال مبغوضیهٔ من غیر حاجهٔ إلی التقلید فیه».

(۱) ه: کرد.

(۲) الف: کرده.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۷

مطلقا بر او واجب نیست گفتن آنها؟

جواب:

همان شـخص که دیـده است، خودش اجتناب کنـد، و واجب نیست که به دیگران بگویـد، و اگر بگوید؛ بر آنها قبول کردن واجب نیست، هرچنـد که آن شـخص عـادل باشـد، مگر آنکه دو نفر عـادل باشـند که به آنهـا نماز جماعت تواننـد کرد و قابل پیش‌نمازی باشـند، یا آنکه ناقل ذو الید باشد؛ که آن چیز را که خبر از نجاسـتش می‌دهد، در ید و تصرف او باشد- به وجه شرعی- هرچند که مالک عین نباشد، و اللّه العالم.

سؤال نح [۵۸]:

اشاره

هرگاه نماز میّت را به جماعت گزارند، باید مأموم نیّت وجوب کند یا استحباب؟ یا اکتفا به قصد قربت می‌تواند کرد؟

جواب:

امـام و مأموم- هر دو- نیّت وجوب به عمل آورنـد، زیرا که نماز میّت از جملـهٔ واجبات کفائیّه است، و واجب کفائی بر هر کس که مطلع بر آن شود و قادر بر أدای آن باشـد واجب است، و تا صـحیحا- به ظاهر شـرع- به عمل نیایـد از گردن دیگران ساقط نمی‌شود

علی الأقرب، و بعد از اتمام ساقط می‌گردد بلا خلاف «۱» و اللّه العالم.

سؤال نط [۵۹]:

اشاره

زنانی که احکام حیض و نفاس و استحاضه و صوم و صلات خود را نمی‌دانند، و از تحصیل علم به آن متعذّرند، و از شوهر خود هم شرم می‌کننـد، یا عار می‌دارند «۲» که تعلّم کنند «۳»، بر شوهران واجب است که خود یاد بگیرنـد و ایشان را تعلیم کننـد؟ یا واجب نیست؟

جواب:

نظر به آیهٔ شریفه قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً «۴» و غیر آن؛ باید

(۱) معارج الاصول: ۷۵، قوانین الاصول: ۱/ ۱۲۰.

(۲) ج: می‌دانند.

(۳) ه: تعلیم بگیرند.

(۴) تحریم (۶۶): ۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۸

شوهر از مجتهد حیّ، یا از کسی که از او شنیده و نزد او عادل است یاد گیرد و به زن تعلیم کند، هر گاه زن اعتماد و اعتقاد به خوبی و راستگوئی او داشته باشد، یا آنکه زن را مجبور سازد که خودش یاد گیرد از مجتهد یا بواسطهٔ عادله با حیاط مجتهد، و در صورت تعـذّر بایـد که تحقیق مسأله و اختلافات را در آن؛ از هر کس که اعتماد بر او داشته باشـد نمایـد، و احوط آن اختلافات را بگیرد و عمل به طریق خاطر جمع نماید. و مع ذلک باید در سعی باشد که خود را به مجتهد یا واسطهٔ عادله رساند.

سؤال س [۶۰]:

اشاره

به جهت عـدم تحفّظ زنان از نامحرم، و عـدم احتراز از نجاسات، و ترک واجبات دیگر که به موعظه فایـده نکنـد، می‌توان ایشان را چوب زد یا نه؟ و حدّ ضرب ایشان را بفرمایند؟

جواب:

هر گاه شوهر معروف و منکر را بشناسد، به زن امر معروف و نهی از منکر نماید، به آداب و شروطی که در کتب فقه مسطور است. و حدّی از برای ضرب ایشان نیست، لکن باید به حدّ کشتن و زخم کردن نرسد، و منظورش در آن محض رضای جناب اقدس الهی و اطاعت خدا باشد، نه تشـفّی و فرو نشسـتن غیظ و خواهش نفسانی، و باید به دل از او مکدّر شود و به زبان موعظه کند و از عذاب خـدا بترسانـد، و اگر فایده نکند، رو را بر او ترش کند و تهدید کند، و اگر فایده نکند؛ می‌تواند که او را بزنـد- به تدریج- به حدّی که فایده ببخشد، به شرایط مقرّره در فقه «۱».

سؤال سا [۶۱]:

اشاره

هرگاه در نماز؛ شخصی بر مصلّی سلام کند و بگذرد و مصلّی از خوف سهو و نسیان در نماز جواب نگوید، معاقب هست یا نه؟

جواب:

مستحقّ عقاب می‌شود، باید که جواب را فورا در نماز بگوید،

---

(۱) حدائق الناضرة: ۲۴/ ۶۱۵- ۶۱۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۹

و بعد از آن اگر سهو و نسیان اتّفاق افتد، به نحوی که در شرع مقرّر است عمل نماید.

سؤال سب [۶۲]:

اشاره

وطی در دبر مرأة حرام است یا مکروه؟

جواب:

مکروه است علی الأظهر الأشهر «۱»، و بعضی حرام می‌دانند «۲»، و احوط ترک است خصوصا با عدم رضای زن، و اللّه العالم [* ۲۵].

سؤال سج [۶۳]:

اشاره

هرگاه شخصی، با زن مقاربت کند، و زن بعد از غسل و گذشتن چند روز، بر او معلوم شود که: منی مرد- که نگاه داشته- از او جدا شده، اعادهٔ غسل بر او واجب است یا نه؟

جواب:

واجب نیست، مگر آنکه جزم داند که: منی خودش با آن هست، و در صورت شکّ بهتر اعاده غسل است، لکن به آن به تنهائی نماز نکند، و احتیاطا آن را بشکند، و وضوء بسازد، و به هر تقدیر؛ غسل ظاهر فرج- اگر به آن ملاقات کرده باشد- لازم است.

سؤال سد [۶۴]:

اشاره

شیر زنی که دختر زائیده حرام و نجس است یا نه؟

جواب:

شیر پاک است مطلقا، و احتیاط از آن ضرور نیست، و بر اطفال مطلق شیر حلال است و بر غیر طفل حرمتش معلوم نیست، و بدون ضرورت اجتناب از آن احوط است.

سؤال سه [۶۵]:

اشاره

زید جنسی- از قرار ده و دو- به رسم شراکت به عمرو داده، و در مدّت ایّام شرکت وجه شراکت را به زید رد نموده، و بعد از تفریق محاسبه مبلغ بیست تومان باید بدهد که عمرو بریء الذمّهٔ شود، و تتمّهٔ وجه را- نظر به تعارف اهل معامله- بدون شاهد ردّ نموده، و حال زید منکر است که: از مال الشراکه چیزی نگرفته‌ام، و عمرو از اثبات عاجز و علم نداشته که: در چنین

(۱) شرائع الاسلام: ۲/ ۲۷۰.

(۲) وسیلهٔ ابن حمزه: ۳۱۳، مختلف الشیعهٔ: ۷/ ۹۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰

امری شاهد گرفتن ضرور است؟

جواب:

شرکت جنس- به این معنی که: قیمتی را که فیما بین قطع نمایند مایه باشد- معنی ندارد، خواه ده یک باشد و خواه ده و دو. و بر تقدیر صحّت شرکت، هرگاه شریک ادّعا نماید که: حصّهٔ شریک را به او رسانیده‌ام، و او منکر است، باید به طریق شرعی- از اقامهٔ بیّنه و حلف- طیّ شود، و جهل او به احتیاج به شاهد فایده نمی‌کند بلکه همه‌کس می‌دانند که اکثر خسرانات دنیویّه و اخرویّه ناشی از جهل است، و بر هر تقدیر هرگاه شریک خود را محق داند شرعا- به اینکه مسأله را میان خود و خدا درست تحقیق و تشخیص نموده خود را بریء الذّمهٔ داند- می‌تواند که: قدر مدّعا به خود را از مال الشراکهٔ وضع نماید و بر طبق عدم شغل الذمّهٔ خود به آن قدر؛ قسم خورد.

سؤال سو [۶۶]:

اشاره

زید در وقت بنای شراکت؛ جنسی از قرار ده و دو به مایه گذاشته، و عمرو مدّعی آنکه در آن وقت گفتم که: این جنس را به این قیمت نمی‌خرند، پس زید شرط نمود که: اگر ضرر کند بر او باشد، و بعد از آن؛ جنس مذکور سیزده تومان ضرر کرد؛ و زید الحال منکر آن شرط است، و عمرو از اثبات عاجز؟

جواب:

شرکت جنسیّه- به نحوی که متعارف تجّار است- مشروعیّتش معلوم نیست، و صورت مشروعهٔ آن این است که:- مثلا- ده من گندم زید، با ده من گندم عمرو مخلوط شده بفروشند و به قیمتش معامله نمایند، و در این صورت هر وقت که فسخ شراکت کنند، آنچه از آن معاملات به هم رسانیده‌اند، بالمناصفهٔ حصّه می‌نمایند، و توقّف بر معرفت قیمت گندم ندارد.
و صورت دیگر آن است که: زید نصف جنس را که دارد مشاعا به عمرو فروشد؛ و به نحو اوّل معامله نمایند، و بعد از فسخ بالمناصفهٔ حصّه می‌کنند، و قیمت نصف مشاعی که خریده بر ذمّهٔ عمرو است که ادا نماید [* ۲۶]، پس

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۱

هرگاه در زیاد و کم او گفتگو نمایند باید به بیّنه و قسم طی کنند.
و اگر میان خود و خدا متضرّر شده- بدون تقصیر شرعی- و نتواند که ثابت نماید، می‌تواند که از مال الشراکهٔ- به نحوی که شریک نداند- وضع نموده؛ قسم بر برائت ذمّهٔ خود از آن قدر بخورد. و ظاهر صورت سؤال اشکال دارد، زیرا که عمرو مدّعی بطلان بیع است و بر آن احکام متفرّع می‌شود، و تحقیق «۱»، موقوف بر تجدید سؤال است.

سؤال سز [۶۷]:

اشاره

زید با عمرو شریک بوده، در ایّام شراکت زید جنسی به تدریج نیز به او داده که به عنوان امانت از برای او بفروشد، و عمرو آن را می‌فروخته- و چنانکه دأب تجّار است- بدون بیّنه به او ردّ می‌نمود و چیزی باقی نمانده الّا شش تومان، و حال زید منکر است و می‌گوید: مطلقا از وجه امانت چیزی نگرفته‌ام، و عمرو از اثبات عاجز است؟

جواب:

طیّ دعوا به بیّنه و قسم می‌شود خصوصا در صورت مسئوله که ظاهرش آن است که: در وجه امانت تصرّف می‌نموده تا آنکه بر ذمّهٔ او باقی مانده. و اگر تصرّف ننموده و خیانتش ثابت نشده نه به این نحو و نه به نحو دیگر، و آنچه می‌فروخته بدون دخل و تصرف به صاحب می‌رسانیده، و میانهٔ خود و خدا مشغول الذمّهٔ نمانده؛ می‌تواند که انکار اصل گرفتن و اشتغال ذمّهٔ خود نموده؛ بر طبق آن قسم خورد، یا ردّ کند. و اگر انکار نکند و ادّعای ردّ نماید؛ قولش مسموع است با قسم، زیرا که: امین است، و ما علی الأمین إلّا الیمین «۲».

سؤال سح [۶۸]:

اشاره

زید فوت شده، و وصیّتی در مرض موت به تقسیم

---

(۱) ه: تحقیقش.

(۲) روایت و قاعده‌ای بر این لفظ نداریم، ولی تکلیف نکردن «امین» به اقامه بیّنه، از مسلّمات فقه است، و در قسم دادن آن اختلافی بین فقها وجود ندارد، (مختلف الشیعهٔ: ۶/ ۶۱، جواهر الکلام: ۲۷/ ۱۰۲ و ۱۴۷ و ۱۴۸).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲

اموال خود بر ورثه نموده، و بعد از موت بعضی از ایشان امضاء آن وصیّت را نمی‌نمایند، آیا در این صورت باید مخلّفات- کما فرض اللّه- قسمت شود یا نه؟

جواب:

هرگاه وصیّت به نهجی واقع شده که محتاج به امضاء و رضای ورثه باشد، پس هر کدام از ایشان که امضاء ننماید، نسبت به حصّهٔ او باطل می‌شود، مگر آنکه بعد از وصیّت و قبل از دعوی؛ یک مرتبه آن را امضا نموده باشد. [* ۲۷]

سؤال سط [۶۹]:

اشاره

شخصی جنسی را که هزار دینار ارزش دارد- مثل:

یک زرع شال ممش «۱»- با ده «۲» عدد اشرفی که دو تومان است به وعدهٔ معین- مثل: یک سال- به چهار تومان می‌دهد، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه مجموع را به چهار تومان نسیه فروخته، نسبت به اشرفی و نقد باطل است علی المشهور الصحیح نظر به عدم تقابض در مجلس «۳»، و اگر شال را به تنهائی به دو تومان فروخته؛ به شرط قرض دادن اشرفیها، یا به عکس- چنانکه متعارف عوام است- بلا شبهه باطل و حرام است، و اللّه العالم.

سؤال ع [۷۰]:

اشاره

شخصی عالم فاضل با شخصی جاهل معاملهٔ کتابی نموده به این نحو که: موازی پانصد جلد کتاب «معتبر» خوب از کتب فقه و حدیث و تفسیر و غیرها- که به مبلغ پانصد تومان ارزش داشته- به مبلغ بیست تومان خریده که از آن جمله کتاب «مسالک»- بسیار خوش خط- در یک جلد به هشتصد دینار، و مجلّدات بحار از قرار جلدی دویست دینار و علی هذا القیاس، و نظر به آنکه بایع وقوف نداشته، و آن فاضل علم به غبن معامله داشته، غبن آن

---

(۱) ممش خان: دهی است از بخش حومهٔ شهرستان خوی، و ممشی: دهی است از دهستان سوادکوه شهرستان ساری (لغت‌نامه دهخدا) و شاید شال ممش منسوب به یکی از این دو محل باشد.

(۲) ج: دو، [فقط نسخهٔ ج به جای ده دو دارد و با توجه به این که: لغت نامهٔ دهخدا در لغت اشرفی، تومان را معادل اشرفی- در زمان تألیف- دانسته است، به نظر می‌رسد که نسخهٔ ج صحیح باشد].

(۳) شرائع الاسلام: ۲/ ۴۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳

را نیز به وجه قلیلی مصالحه نموده، و من بعد که بایع علم به هم رسانیده، در آن معامله غبن کلّی دارد، آیا بیعش صحیح است یا نه؟ و بر تقدیر صحّت دعوی غبن می‌تواند نمود با وجود آن مصالحه یا نه؟

جواب:

هرگاه معامله با عالم عامل شده است، ظاهرا نحوی نموده است که خلاف شرع نباشد، و هرگاه با جاهلی باشد، و بایع جاهل به قیمت مبیع باشد، و غبن به حدّی باشد که مذکور شده، در صحّت نفس معامله اشکال هست زیرا که: بر این تقدیر بایع سفیه و غیر رشید است و معاملهٔ او لزومی ندارد، و هرگاه قیمت را دانسته و چنین فروخته؛ نیز سفیه است، مگر آنکه مراعات مصلحت عاقلانه در آن معامله نموده باشد، مثل آنکه مشتری شخصی است با همّت عالی، یا آنکه آبروئی در نظر حکّام و عرف دارد، و به وسیلهٔ آن جلب نفعی برای بایع یا دفع ضرری از او خواهد کرد، هرچند که شرط ننموده، لکن توقّعی مظنون الحصول از برای او بوده، امّا اشتراط فرض پس مضرّ و حرام است.

و هرگاه غبن «۱» مصالحه شود؛ نیز محمول است بر غبن متعارف؛ که محتمل است در وقت معامله، و تحقیقش موقوف است بر دقّت نظر و تفاوت معاملین؛ و محتاج است به تفحّص و تجسّس از قیمت متعارف، و لهذا معاملین از جهت دفع تصدیع و مؤونه گردیدن و تفحّص از قیمت آن نمودن مصالحه می‌نمایند، و گاه هست که: به سبب آمدن، یا رفتن قافله و طالبان آن مبیع، تفاوت به هم رساند، و مغبون به سبب مرض یا سفر یا عذرهای دیگر بر آن مطلع نشده.

امّا غبن؛ هرگاه به حدّ مسئول عنه باشد، ظاهرا منشأش سفاهت و قلّت

---

(۱) ه: غبن معامله.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۴

مبالات و عدم رشد باشد، و صورت نفس معامله را دارد در آنکه مستلزم فساد است، و صحّتش محتاج به وجود مصلحت است، و هرگاه اظهار کنند به او که غبن این را صلح کن- هرچند که قیمتش ده برابر ثمن باشد- و او قبول کند؛ هرگاه کلام مذکور را مبنی بر مبالغه نفهمد، حکم اصل معامله به هم می‌رساند و هرگاه بر مبالغه فهمد، و چنین غبن فاحشی باشد، ظاهرا تسلّط دعوی غبن دارد. خلاصه؛ فرق است میان معاملهٔ سفهیّه و معامله غبنیّه، و هر یک احکام علی حدّه دارند، و معامله اولی داخل معاملهٔ محجور علیه است به خلاف ثانیه، و اللّه العالم.

سؤال ۱۱ [۷۱]:

اشاره

چه می‌فرمایند در باب طهارت و نجاست صحن و در و دیوار و سقف حمام؟

و در نمازهائی که حمد و سورهٔ آن به جهر می‌شود چند نفر؛ نزد همدیگر قرائت می‌توانند نمود یا نه؟

جواب:

تمام حمام از سقف و صحن و در و دیوار و رطوباتی که بر آنها باشد، یا از آنها بچکد همه پاک است علی الأقرب، خصوصا در حمّامات عجم و شام؛ تا آنکه علم به هم رسد به ملاقات آنها به نجاست با رطوبت؛ به حدّی که قسم تواند خورد که نجس است، یا

آنکه صاحب حمّام که متصرّف است در آن- هرچند که مستأجر باشد- اقرار به نجاست آن به عنوان علم و یقین نماید، یا دو شاهد عادل- که نماز جماعت به آنها توان کرد- به آن شهادت علمی دهند بنابر مشهور «۱»، یا یک شاهد عادل شهادت علمی دهد بنابر قولی ۲، و الّا حکم به نجاست آنها قول بلا دلیل است، بلکه قولی است بما قام الدلیل علی

(۱) و ۲ قواعد الاحکام: ۱/ ۶ و ۷، مفتاح الکرامه: ۱/ ۱۳۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵

خلافه «۱»، با وجود آنکه ظنّ نجاست در حمّام کمتر است- به مراتب شتیّ- از ظنّ نجاست در اموری چند که در اخبار و فتاوی اخیار حکم به طهارت آنها شده، مانند: کافور «۲» و شکر «۳»- که از فرنگ و هند می‌آید بی‌شبهه- و رخوت «۴» و ظروف کفّار و مشرکین «۵»، هرچند که مستعمل باشد- به حسب ظاهر- و ظروف و شیر و پنیر و ماست و روغن اکراد و الوار و اعراب صحرانشین و امثال آنها «۶»، و همچنین رخوتی که کفّار ریسمان آنها را ریشته و آنها را بافته باشند «۷»، و همچنین چون مسلمان رخت خود را به کافری به عاریت دهد برای پوشیدن، و بعد از پوشیدن رد کند «۸»؛ تمام اینها را شارع حکم به طهارتش فرموده، و احدی خلاف در آن ننموده مگر قول شاذّی «۹» در بعضی از آنها که محل اعتبار نیست، و مع ذلک آن مخالف نیز، رجوع نموده، و موافق با دیگران شده «۱۰».

(۱) شاید مراد مؤلّف رحمه اللّه از دلیل؛ «قاعدهٔ طهارت» باشد که در روایات متعدّده وارد شده است. وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۴۶۶ و ۴۶۷ حدیث ۴۱۹۲- ۴۱۹۶، حدائق الناضرهٔ: ۲۵۵۵- ۲۶۰، مفتاح الکرامه: ۱/ ۱۳۰.

(۲) مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۳۸۵- ۳۹۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۱۳- ۱۵ حدیث ۲۸۸۸- ۲۸۹۷ و ۱۷- ۲۰ حدیث ۲۹۰۴- ۲۹۱۷ و ۳۵- ۳۸ حدیث ۲۹۵۸- ۲۹۶۶.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۲۵/ ۱۰۶ حدیث ۳۱۳۲۳- ۳۱۳۳۷.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۵۲۰ حدیث ۷ [رخوت- جمع ادعائی رخت].

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۵۱۷ حدیث ۱.

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۲۵/ ۱۰۶ باب ۵۳، ۱۰۹ باب ۵۵، ۱۱۲ باب ۵۷، ۱۱۵ باب ۶۰، ۱۲۲ باب ۶۶.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۵۱۸ باب ۷۳ حدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۷.

(۸) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۵۲۱ حدیث ۱.

(۹) مبسوط شیخ طوسی: ۱/ ۳۹ و ۴۰ و ۸۴، سرائر: ۱/ ۲۹۶، الجامع للشرائع: ۶۷، مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۹۲.

(۱۰) درباره «ابن جنید» بعضی تعبیر کرده‌اند که: از قول خودش برگشته است مثل: مرحوم مؤلف، و بعضی معتقدند که: این نسبت به «ابن جنید» ثابت نشده است، مثل: صاحب ریاض (ریاض المسائل: ۳/ ۲۱۸) و صاحب جواهر (جواهر الکلام: ۸/ ۲۶۹).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶

و دو نماز جهری را به نزدیک همدیگر کردن به حیثیتی که قرائت همدیگر را بشنوند هیچ مانعی و ضرری ندارد، بغیر مخالفت وسواس، زیرا که: به علاوهٔ اصالت جواز- عمومات؛ امر به صلات است در مساجد، بلکه فرموده‌اند که:

«نمازی نیست از برای همسایهٔ مسجد مگر در مسجد» «۱». و هیچ یک از علمای شیعه و همچنین مشهور اهل سنّت قائل نشده‌اند به

وجوب مطلق جماعت «۲» و موافق ادلّه و فتـاوی کـلّ علمای اجلّه؛ تمام نمازهای سنّتی را به عنوان جهر به عمل می‌توان آورد، بلکه هرگاه در شب به عمل آیـد جهر در آن سنّت است «۳» و همچنین اعتکاف در مساجد- خصوصا مسجدین شریفین- از جملهٔ سنن مؤکّده است «۴»، و همچنین تلاوت قرآن و تعقیب و ذکر الهی- هرچند که مشتمل بر آیات قرآنی باشد- از مستحبّات است «۵».

و هیچ‌کس از زمان ظهور شرع مقدّس نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی الآن- از علما و فقها و اعیان- امر به خلاف اینها ننموده، و شـرط نکرده است که: بایـد صدای قرآن همدیگر را نشنوند- خواه در نماز و خواه در غیر نماز- یا اگر بشنوند باید گوش به آن دهند و ساکت باشند مگر در قرائت پیشنماز، که مأموم او باید استماع کند، و گوش به قرائت او دهد، در نماز جهریّه و بس.

و هیچ‌کس این توهّم را نکرده است که: چون کسی خواهد که از برای

و درباره «شیخ طوسی» هم مرتکب تأویل شدند که نمونه آن در (جواهر الکلام: ۸/ ۲۶۹) آمده است.

(۱) دعائم الاسلام: ۱/ ۱۴۸، تهذیب الاحکام: ۱/ ۹۲ حدیث ۲۴۴، ۳/ ۲۶۱ حدیث ۷۳۵ (با اندکی اختلاف).

(۲) خلاف: ۱/ ۲۴۲ مسأله ۲۸۰.

(۳) شرح لمعه: ۱/ ۲۶۶، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۷۷ باب ۲۲، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: مفتاح الکرامه: ۲/ ۴۰۴.

(۴) شرح لمعه: ۲/ ۱۵۰، وسائل الشیعهٔ: ۱۰/ ۵۸۳ باب ۳.

(۵) سرائر: ۳/ ۶۰۴، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۲۰۹ حدیث ۲ و ۲۱۰- ۲۱۲ حدیث ۲- ۶.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۵۷

نماز صبح- مثلا- به عنوان فرادی داخل مسجد شود باید که در مسجد را ببندد و منع دیگران کند!!!

و همچنین هرگاه در خانـهٔ خود نماز کنـد باید که زنان و خادمان و کنیزان مشـغول به نماز نباشـند، یا نشـنوند تا آن شـخص نماز را تمام کند.

و همچنین اهـل قافلـهٔ حـجّ و زیـارت و غیره بـا وجود کثرت در صـحرا متفرّق گردنـد، و زن و مرد از همـدیگر بسـیار دور رونـد که صدای همدیگر را نشنوند، خصوصا در مناسک حجّ مانند: عرفات و مشعر و منی و مسجد الحرام و روضات مقدّسه و مانند آنها.

و همچنین چون کسـی داخل مسـجد شود، یا در جائی نماز کند که صدای قرائتش به همسایه رسد مانند پشت‌بام در فصل تابستان، باید که منادی قرار دهد که ندا کند که آیا مسـلمانی در اینجا هست که مشغول نماز باشد، هرچند نماز اخفاتی باشد، زیرا که: شبهه و وسـواس مخصـوص نیست به نمـاز جهری، بلکه چون یکی جهر به قرائت قرآن کنـد- خواه در نمـاز یـا غیر آن- پس هر کس که قرائت او را شنود یا به گوشش رسد، هر چند که در نماز اخفات باشد باید که ساکت شود و گوش به قرآن دهد!!

و همچنین نماز را- هر چند اخفاتی باشد باید در جائی تاریک نگزارد، یا آنکه اذکار را بلند بخواند، زیرا که: احتمال دارد که چون در ذکر سـجود آخر رکعت اوّل باشد، و کسـی ندانسته داخل نماز واجب جهری شود، و قرائت را به سوره‌های طولانی کند- نظر به وسعت وقت- و نفهمد، به سبب کوری یا کری یا تاریکی و امثال اینها که کسی در اینجا نماز می‌کند، پس باید نماز اول قطع گردد یا خارج از وقت شود!!

و همچنین این توهّم را از مسـلمانان کسی نکرده که: چون جمعی در خانه یا مسجدی باشند، و اعتقاد به امامت و صلاحیّت همدیگر نداشته باشند، و وقت

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۵۸

وسـعت نماز هر یک را علی حدّه نداشـته باشند، و مکان نماز نیز قابل تفرّق ایشان نباشد، و همچنین در کجاوه همراه باشند، باید که از برای تقـدّم در نماز قرعه زننـد، و بعضـی توقّف نماینـد، یا بیرون رونـد با امکان، و الّا نماز را ترک کننـد تا وقت بیرون رود عالما

عامدا، یا ضیق وقت را اعتبار کنند، یا آنکه وجوب جهر در این وقت از همگی ساقط شود، یا قرعه زنند از برای بعضی دون بعضی!!!

خلاصه: مفاسدی که بر این وسواس مترتّب می‌شود گنجایش تحریر ندارد، و ذکرش موجب تضییع عمر است، و منشأ این وسواس آن است که: حقّ تعالی در آخر سورهٔ اعراف فرموده: وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا «۱» و ظاهر معنیش این است که: هر گاه خوانده شود قرآن پس گوش دهید از برای آن و ساکت شوید.

و اتمام این دلیل بر نهجی که مفید مطلب باشد موقوف است بر اموری چند که اتمام هر یک محتاج است به دلیل و ردّ قال و قیل، و بر تقدیر تسلیم همه؛ حضرت امام علیه السّلام در صحیحهٔ صریحهٔ زراره فرموده که: «مقصود حقّ تعالی در این آیه همین نماز جماعت است، و گوش دادن مأموم قرائت امام خود را» «۲».

و جمعی نقل نموده‌اند: اجماع را بر عدم وجوب استماع در غیر جماعت.

از آن جمله است: شیخ طوسی رحمه اللّه که در کتاب «تبیان» فرموده «۳» و شیخ طبرسی در کتاب «مجمع البیان» از آن نقل نموده به این عبارت: لا خلاف فی أنّ الإنصات و الاستماع للقرآن خارج الصلاة غیر واجب «۴».

(۱) اعراف (۷): ۲۰۴.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۶ حدیث ۱۱۶۰، مجمع البیان: ۳/ ۹۴ (جزء نهم)، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۵ حدیث ۱۰۸۸۶.

(۳) تبیان: ۵/ ۶۸.

(۴) مجمع البیان: ۳/ ۹۴، عبارت آن این چنین است: «فأمّا خارج الصلاة فلا خلاف أن الانصات و الاستماع غیر واجب».

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۹

و از آن جمله است: فاضل مرحوم آخوند ملّا محسن کاشی در کتاب « [تفسیر] صافی» که عدم وجوب استماع را در غیر نماز نسبت داده است به جمیع شیعه «۱».

و از آن جمله است: محقّق مرحوم «خلیفهٔ سلطان» در حاشیهٔ «شرح لمعه» «۲»، و غیر ایشان که ذکرشان موجب تطویل می‌شود.

و از آنچه مذکور شد معلوم گشت که: این مسأله إجماعی است و خلافی در آن- از کسی که معروف باشد- ظاهر نیست، و همان حدیث صحیح صریح در ردّ وسواس شیعیان کافی است.

و کسی توهّم نکند که: این آیه هرچند در نماز جماعت است، لکن عبرت به عموم لفظ است نه خصوص محلّ، زیرا که: این گفتگو وارد است در غیر این محلّ چنانکه اگر کسی سؤال می‌کرد که: آیا در نماز جماعت استماع قرائت امام واجب است یا نه؟ و امام علیه السّلام می‌فرمود که: استماع قرائت قرآن واجب است، در این صورت عبرت به عموم لفظ بود تا ثابت شود، به دلیل آنکه: آن حکم مخصوص است به آن محل، چنانکه در اینجا در صحیح صریح مذکور فرموده که: «مقصود خدا، همین نماز جماعت است و بس» پس رسید که آیه مذکوره خاصّ است به محل- یعنی: نماز جماعت- و کسی را نمی‌رسد که بحث بر امام علیه السّلام کند که ظاهر آیه عام است، شما چرا تخصیص داده‌اید به محل، و بعضی از احادیث که موهم عموم است- با وجود ضعف سندهایشان «۳»- علمای اعیان نقل اجماع بر تأویل آنها فرموده‌اند «۴».

(۱) تفسیر صافی: ۱/ ۱۹۲.

(۲) شرح لمعه (طبع حجری): ۲/ ۱۵۶ (حاشیه).

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۲۱۴ و ۲۱۵ حدیث ۲ و ۳ و ۴ و ۶.

(۴) مراد همان اجماعاتی است که از شیخ طوسی و طبرسی و فیض کاشانی و سلطان العلماء ذکر شد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰

خلاصه: نظیر این آیهٔ شریفه؛ آیهٔ منفیه محرمیت است «۱» که به مفهوم حصر- که به اتفاق علما حجّت است- دلالت می کند بر اینکه: مادر زن و دختر زن نامحرمند «۲»، و هرچه دلالت بر تخصیص آیهٔ محرمیّت کند، زیاده بر آن دلالت بر تخصیص آیهٔ استماع می‌نماید، و فرصت طول کلام در این مرام زیاده بر این نیست، و اللّٰه العالم.

سؤال عب [۷۲]:

اشاره

زید پنج تومان از عمرو گرفته، در سال اوّل به هفت تومان و در سال دویم همان هفت تومان را نه تومان قرار داده، و از برای این انتفاعها- مطلقا- صیغه و طریقهٔ شرعیه اتّفاق نیفتاده، و بعد از آن عمرو مزبور سه تومان علاوهٔ آن وجه کرده و با زید شریک شده، و شش تومان از این وجه را زید از او به قرض گرفته، و شریک شده بدون آنکه عمرو متوجّه کار و کسب باشد با زید، و مدّت هفت سال شریک بوده‌اند و انتفاعی که به هم رسیده؛ بالمناصفه قسمت کرده‌اند، در آن چه می‌فرمائید؟

جواب:

هرگاه در دو دفعهٔ اوّل وجه را به اضافه به قرض داده- بدون معامله و صیغهٔ شرعیّه- آن ربای محض است، و اضافه بر اصل وجه؛ هم بر گیرنده و هم بر دهنده حرام است، و ملک مقرض نمی‌شود، و در باب شراکت هرگاه قرض را به شرطی داده است، که بی‌عوض نصفهٔ آن را برای او کار کند نیز حرام است.

سؤال عج [۷۳]:

اشاره

زید نام افتراء زده به عمرو نامی که: در شب بر سر

---

(۱) مراد آیه: ۳۱ نور می‌باشد که با حصر محارم در افراد مذکور، ظهورش آن است که بقیّه نامحرمند.

(۲) منظور مؤلف این است که اگر کسی بخواهد فقط به قرآن استدلال کند و روایات را نادیده بگیرد، باید فتوا دهد که مادر زن، حق ندارد زینتش را در پیش روی دامادش و دختر زن حق ندارد زینتش را پیش ناپدری خود آشکار کنند، زیرا در این آیه شریفه- یعنی: آیهٔ ۳۱ نور- اینها استثنا نشدند لذا همانطوری که ما محرم بودن مادر زن و دختر زن را بوسیله روایات فهمیدیم، در اینجا نیز جایز است که به وسیلهٔ روایات صحیح؛ سکوت و استماع را به نماز جماعت اختصاص دهیم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱

زوجهٔ او آمده، و عمل نامشروع به او کرده، پس جمعی با او سر راه بر عمرو گرفته، و چند زخم کاری بر او زده، به نحوی که مشرف بر موت شده، و به آن زخمها متقاعد نشده؛ به ضرب چوب؛ صبیّهٔ عموزادهٔ عمرو را از برای رضا نام- خویش خود- خطبه نموده، و در حالی که دختر صغیره بوده، و حال که کبیره شده راضی نشده، و نکاح‌نامچه نیز بخطّ و مهر ملّا رضا ساخته‌اند،- و قطع نظر از آن کرده- نوشته گرفته‌اند که: هرگاه آن دختر بعد از بلوغ راضی نشود، عمرو مبلغ هشت تومان به زید بدهد؛ حکم آنها را

بیان فرمائید؟

جواب:

هر گاه افترای مذکور به ثبوت شرعی نرسیده، حدّ شرعی بر مفتری ثابت می‌شود؛ به علاوهٔ تعزیر و تأدیب، و بر هر تقدیر مجروح مطالبهٔ دیهٔ جراحات خود می‌تواند نمود، و عقد صغیره بر نهج مزبور باطل است، خصوصا هر گاه بعد از بلوغ و رشد امضاء ننماید، و همچنین التزام هشت تومان ملزم شرعی نیست، و اللّه العالم.

سؤال عد [۷۴]:

اشاره

کمترین؛ چند برادر در «مندلجین» «۱» داشتم، و در آزار طاعون به رحمت خدا رفته‌اند، و اطّلاع کامل بر اموال ایشان ندارم، و با کسی که متصرّف در اموال ایشان بود دعوی نمودم، و بالاخره به سه چهار تومان صلح کردم، و الحال که ملاحظه می کنم در آن صلح بسیار مغبونم، چه می‌فرمائید؟

جواب:

هر گاه مطّلع بر مقدار حق خود نبوده، و استعلام آن تو را ممکن بوده و نکرده، ظاهرا صلح مذکور سفیهانه و باطل است، و بر فرض صحّت خیار غبن داری، و اللّه العالم.

سؤال عه [۷۵]:

اشاره

زینب با عمرو در املاك و اراضی- که تخمینا به قدر هزار و پانصد تومان قیمت دارد- شریك بوده، و حصّهٔ هر یک مفروز- مثلا- از

---

(۱) الف، ب، د: مندلیجین، ج: مندلج.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲

زینب ثلث و از عمرو ثلثان می‌باشد، و سالها بر این منوال معامله نموده، و هر یك اقرار به حق دیگری داشته، و زینب در این مدّت صغیره بوده، و عالمه به مقدار آنها نبوده، بعد از چند سال عمرو آمده به زینب گفته که: تمام املاك در شرف انهدام است، و تو از عهدهٔ تعمیر آنها برنمی‌آئی، پس رسد خود را به من صلح کن، زینب چون عالمه به کمّیّت و کیفیّت آنها نبوده، رسد خود را به مبلغ هفت تومان مصالحه نموده، من بعد که عارف به قیمت و کمّیّت آنها شده پشیمان گشت. آیا اختیار فسخ دارد یا نه؟

و ایضا با وجود اقرار به حقّ و عدم امتناع از تسلیم حقّ؛ صلح صحیح است؟ یا به مضمون «الصلح عقد شرع لقطع التجاذب» «۱» موقوف بر تجاذب و تنازع است؟

و ایضا بلوغ و رشد زینب در حین مصالحه ثابت نیست، و زینب انکار بلوغیّت می‌نماید، و عمرو از اثبات آن متعذّر است.

و در شاهد بلوغ و رشد و تعریف؛ عدالت شرط است یا نه؟

جواب:

صحّت صلح نزد شیعه موقوف بر تشاجر و تنازع نیست، و بدون آن نیز صحیح است، و هرگاه سفاهت و عدم رشد با عدم بلوغ در حین صلح ثابت باشد، خیار فسخ ثابت است، بلکه هرگاه غیر رشید طرف صلح بوده و صیغه را خودش خوانده، در اصل باطل خواهد بود.

و شروط شهود «بلوغ» و «رشد» همان شروط سایر شهود است. و هرگاه شاهد عادل از شهادت شهود تعریف «۲»- به انضمام قرائن یا از قرائن به تنهائی-

---

(۱) شرائع الاسلام: ۲/ ۱۲۱.

(۲) ظاهرا منظور مؤلّف این است که: شاهد عادل بر فعلی نظارت داشت، مثلا: شاهد بود که: بین زید و عمرو مصالحه‌ای انجام شده است، ولی پس از گذشت چند سال قیافهٔ عمرو کاملا تغییر کرده، سر و صورت کاملا سفید شده و ... و آن شاهد عادل نمی‌تواند اطمینان پیدا کند که: این شخص همان

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳

علم به معرّف به هم رساند؛ ظاهرا کافی است هرچند که شهود تعریف از شرائط عاری باشند.

و هرگاه زینب بعد از اقرار به مصالحه ادّعای فساد آن کند به عدم بلوغ یا رشد، باید منشأ فساد را به ثبوت شرعی برساند، و بعد از عجز؛ تسلّط قسم بر عمرو دارد که قسم بخورد که صلح مزبور با شرایط صحّت واقع شده، و اللّه العالم.

سؤال عو [۷۶]:

اشاره

هرگاه شوهر زنی چند سال مفقود شده، بعد از مدّتی، به اخبار مفیدهٔ ظنّ موت؛ آن زن شوهر کند، و بعد از آن؛ شوهر اوّل پیدا شود و او را طلاق دهد. آیا بر شوهر ثانی، به عقد جدید حلال می‌شود با وجود دخول او به عقد اول یا نه؟

جواب:

حلال نمی‌شود.

سؤال عز [۷۷]:

اشاره

شخصی امامت می‌کند و مدار و معاش او بالتمام از وجوه برّ است، نماز کردن با او چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه شرائط امامت را دارد و اخذ وجوه مذکوره بر او حلال باشد؛ مانعی ندارد.

سؤال عح [۷۸]:

اشاره

شخصی به گمان دخول وقت به قصد وجوب؛ وضوء یا غسل نموده، و بعد از آن معلوم شده که در آن وقت؛ وقت داخل نشده بود، به آن طهارت نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هر گاه ظنّ- یعنی: گمان راجح- به دخول وقت داشته، ظاهرا می‌تواند هر چند اعادهٔ آن طهارت احوط است.

عمرو است، که چنـدین سال پیش بین او و زید مصالحه انجام شده است، از این جهت از شـهود عادل دیگر (شـهود تعریف) و یا از قرائن کمك می گیرد، و اطمینان پیدا می کند که این آقا همان عمرو است، و پس از اطمینان به نفع یا ضرر او شهادت می‌دهد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴

سؤال عط [۷۹]:

اشاره

در دهی «۱»، یا مزرعه‌ای جمعی از صغار و کبار شریکند، شخصی یک روز یا بیشتر آب ایشان را بدون اذن شرکاء غصب می‌نماید، و از آن آب حوض را پرآب می کند، شرب آن چه صورت دارد؟

جواب:

هر گاه احـدی از مکلّفین ملّاك اظهار عـدم رضا به اسـتعمال آن ننمایـد، ظاهرا حقّ شـرب و طهارت از آن؛ از برای غیر غاصب باقی است، و احتیاط از آن بد نیست.

سؤال ف [۸۰]:

اشاره

حوضی که آبش زیاده از کرّ است، و در میان آن کرم بسیار به هم رسیده، شرب آن چه صورت دارد؟

جواب:

شرب آن «۲» ضرر ندارد؛ هرچند کمتر از کر باشد، لکن از خوردن کرم اجتناب نماید.

سؤال فا [۸۱]:

اشاره

زید آب و زمین به عمرو می‌فروشد، و در حین بیع شرط می‌نماید که: اگر بعد از انقضای یک سال؛ ردّ مثل ثمن نماید قادر بر فسخ بیع باشد، و الّا فلا.

و در ثانی زید همان مبیع را در مدّت خیار از مشتری به مبلغ معیّن اجاره می‌نماید، این اجاره صحیح است یا نه؟

جواب:

در صحّت بیع شرط؛ شرط است معلومیّت منتهای مدّت ردّ مثل ثمن با سایر شروط صحّت مطلق بیع، و در صورت مفروضه منتهی معلوم نیست، زیرا که: بعد از انقضای یک عام؛ عامّ است، و اگر مقصود همان روز بعد انقضاء است، خوب است با تحقّق سایر شروط؛ از ارادهٔ بیع حقیقتا نسبت به متبایعین و تعیین مبیع به رؤیت یا وصف معتبر.

امّا اجارهٔ آن مدّت اشکالی دارد، نظر به آنکه اجاره از عقود لازم است،

---

(۱) ج: باغی.

(۲) الف، د: آب.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۵

و ملکیّت منافع مبیع مذکور؛ به عقد متزلزل است، و تعلیق لازم بر متزلزل محل اشکال و تزلزل است هرچند که منافع مذکوره حقّ مشتری است بلا اشکال، و اظهر صحّت اجاره است، و اللّه العالم.

سؤال فب [۸۲]:

اشاره

هرگاه دو نفر با هم لواط کرده باشند، به این سبب چه کسان بر فاعل و مفعول حرام می‌شوند؟ و از برای آن شرطی هست یا نه؟

و هرگاه از آنهایی که حرام باشند بر او؛ به نکاح بگیرد چه حکم دارد؟

جواب:

بر فاعل حرام می‌شود: مادر مفعول و مادر مادرش و مادر پدرش هرچند بالا روند، و همچنین دختر مفعول و دختر دخترش و دختر پسرش هرچند پایین روند و همچنین خواهر مفعول، لکن خواهرزاده‌اش حرام نمی‌شود. و بر مفعول هیچ‌کس از فاعل حرام نمی‌شود به این سبب علی المشهور «۱»، و هرگاه مفعول احتیاط کند از مثل زنان مذکوره بهتر خواهد بود؛ هرچند لزوم ندارد، و فرقی نیست میان آنکه فاعل یا مفعول بالغ و عاقل باشند یا نه، و غیبوبیّت حشفه شده باشد یا نه، لکن شرط است دخول؛ هرچند به بعض حشفه باشد و باید آن فعل قبل از عقد نکاح [واقع] شده باشد و نکاحی که بعد از آن واقع شده «۲» باطل است و محتاج به طلاق نیست؛ هرچند که به سبب جهل مسأله وقوع یافته باشد، لکن اگر دخول به آن عقد واقع شده، و زن جاهل مسأله بوده یا نمی‌دانسته که چنین امری واقع شده، مستحق یک مهر المثل از آن شخص می‌شود؛ هرچند که زیاده بر یک دخول متحقّق شده باشد، و فرزندی که در این صورت به هم رسیده ولد شبهه است، و حکم ولد صحیح دارد، و همچنین است حکم فرزند نسبت به آن شخص در صورت جهل به مسأله یا نسیان آن فعل.

---

(۱) سرائر: ۲/ ۵۲۵، ایضاح الفوائد: ۳/ ۷۲، شرح لمعه: ۵/ ۲۰۴.

(۲) ه: شده باشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۶

و جماع نسبت به هر کدام که عالم به مسأله و به وقوع آن فعل بوده زناست، و فرزندی که از آن به هم رسد از او نیست و اجنبی است و ارث از او نمی‌برد و نمی‌دهد.

و اگر لواط بعد از نکاح باشد حرام نمی‌شود؛ لکن بهتر آن است که از آن زن دست بردارد به طلاق، و در صورت سبق نکاح هرگاه آن زن را طلاق دهد، یا به نحوی از انحاء عقدش منفسخ گردد نیز محرّم ابدی می‌باشد «۱» و نمی‌تواند که او را به عقد جدیدی بگیرد علی الظاهر، و اگر طلاقش رجعی باشد، ظاهرا رجوع به آن در عدّه مانعی ندارد، و اللّه العالم.

و فرقی نیست «۲» میان عقد دوام و متعه و ملک یمین- علی الظاهر- نظر به عموم و اطلاق نصّ «۳»، و ظاهرا در ملک یمین؛ سبق مجرد تملّک کافی است؛ هرچند که جماع به عمل نیامده باشد، مانند عقد نکاح، و اللّه العالم.

سؤال فج [۸۳]:

اشاره

مال صغیر را به جهت خود به قرض برداشتن جایز است یا نه؟

جواب:

تصرّف در مال صغیر و همچنین مجنون موکول به نظر پدر یا جدّ پدری یا وصیّ ایشان است، و با عدم آنها با حاکم شرع است، و هرگاه دست به حاکم شرع نرسد، عدول مؤمنین حسبتا متوجّه شده، آنچه صرفه و غبطهٔ صغیر و مجنون است به عمل می‌توانند آورد، و هرگاه صلاح ایشان در قرض دادن باشد مانعی ندارد به شرط رهن «۴» یا وثوق تامّ به مستقرض، خلاصه باید مصلحت آنها منظور باشد، نه مصلحت مستقرض و بس.

---

(۱) ه: می‌شود.

(۲) ه: نیست در تحریم.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۴- ۴۴۵ باب ۱۵.

(۴) ه: ضمان.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۷

سؤال فد [۸۴]:

اشاره

زنی پسری را شیر داده به حد رضاع محرّم، برادر آن پسر می‌تواند که خواهر مادری آن زن را بگیرد یا نه؟

جواب:

می تواند، و فرقی نیست میان خواهر مادری و پدری و پدر مادری در این مسأله.

سؤال فه [۸۵]:

اشاره

عاقد نکاح و مطلّق- و امثال ایشان- که عقدی یا ایقاعی از برای غیر به عمل آورند، به ازاء اجرای صیغه اجرت می‌توانند گرفت یا نه؟

جواب:

می توانند؛ و مانعی ندارد.

سؤال فو [۸۶]:

اشاره

شخصی چند نفر برادر و خواهر صغار دارد، و خواهش درس خواندن دارد، متوجّه حال ایشان شدن اولی است، یا به غربت رفتن و درس خواندن؟

جواب:

هرگاه جمع میان آنها ممکن باشد بهتر، و الّا درس مقدّم است، و اگر او وصیّ نباشد با سایر مؤمنان تفاوتی ندارد، و در صورت مذکوره باید مؤمنان حسبتا متوجّه آنها شوند.

سؤال فز [۸۷]:

اشاره

حدّ نفاس را بیان فرمایند.

جواب:

اقلّش حدّی ندارد، بلکه ممکن است که زنی بعد از ولادت- مطلقا- نفاس نبیند، و اکثرش اکثر حیض است از برای غیر ذات العادة در حیض، و از برای او ایّام عادت اوست، و تا دو روز بعد از عادت و استمرار خون؛ استظهار می‌تواند کرد. و احتیاط آن است که: بعد از آن با استمرار خون و عمل استحاضه؛ صوم ده روز بلکه هیجده روز را قضا کند؛ هرگاه تا هیجده روز یا بیشتر در ماه رمضان خون بیند خصوصا غیر ذات العادة.

سؤال فح [۸۸]:

اشاره

هرگاه زید با عمرو دعوی داشته باشد و آن را به اصلاح مصلحین صلح نموده به مبلغی و قدری از آن را نیز گرفته، آیا آن صلح را فسخ می‌تواند کرد به سبب آنکه پشیمان شده؟

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۸

جواب:

نمی‌تواند مگر به رضای آن دیگری.

سؤال فط [۸۹]:

اشاره

شخصی را پول ضرور شده که از شخصی بگیرد، پس برنج به سلف به او فروخته، و او طلب از شخصی دارد، و ثمن را حواله به او می‌کند، آیا این بیع صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه در مجلس مبایعه تا مادامی‌که متبایعین از هم جدا نشده‌اند، ثمن قبض شده؛ بیع صحیح است و الّا فلا «۱».

سؤال ص [۹۰]:

اشاره

در فصل تابستان گذشته احمد نام فوت شده، و بعد از آن زوجهٔ او وضع حمل نموده، صبیّه‌ای از او به هم رسیده، بعد از آن زوجه فوت شده و مادرش آمده تمام اسباب او را ضبط کرده و صبیّهٔ احمد را به دایه داده‌اند، و دو نفر عمو نیز دارد بیان فرمائید که میراث «۲» زوجهٔ احمد به مادرش می‌رسد یا به دخترش؟

جواب:

ثمن ترکهٔ احمد به زوجه می‌رسد، و تتمه از دختر اوست، و ترکهٔ زوجه- خواه از ارث و خواه از عین مال خودش- ربعش از مادر و تتمه از دختر اوست.

سؤال صا [۹۱]:

اشاره

زنی در هشت سالگی یک روز از روزهٔ ماه رمضان را خورده و در نه سالگی یک روز، قضا و کفّاره بر او هست یا نه؟ و شخصی به عنوان نذر صوم پنجشنبهٔ اوّل و وسط و آخر [ماه] را بر خود واجب کرده و به تکلیف شخصی یک روز آن را خورده، کفّاره دارد یا نه؟

جواب:

افطـار در هشت سـالگی و نه سالگی قضا و کفّاره نـدارد، مگر آنکه روزی را که افطار نموده؛ در سال دهم سنّ او بوده یا بیشتر، که در این صورت قضا و کفّاره لازم است، و در افطار روزهٔ نذری هرگاه مکلّف کسی نبوده که باید

(۱) ه: و الّا فلا، و اللّه العالم.

(۲) ه: ترکه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۹

مفطر در این باره از او تقیّه بکند، کفّاره نیز لازم است.

سؤال صب [۹۲]:

اشاره

بم یعرف مقدار مسافهٔ ما بین البلدین؟

جواب:

بمـا قیـل: من أنهمـا ان اتفقـا فی الطول، و تفاوتا فی العرض أو بالعکس، فخـذ لکلّ درجـهٔ من التفاوت اثنین و عشـرین فرسـخا، و ان تفاوتا فیهما، فربّع ما بین الطولین و کـذا ما بین العرضـین، ثم اضـرب جـذر المجتمع من المربّعین فی اثنین و عشـرین، فالحاصل عـدد فراسـخ مـا بین البلـدین، فلو کـان ما بین الطولین أربعا و بین العرضـین ثلاثا؛ ضـربنا جـذر مجموع مربّعهما- و هو خمسـهٔ- فی اثنین و عشرین بلغ مائهٔ و عشرهٔ و هی عدد فراسخ ما بینهما «۱».

و لا یخفی أنّ الدرجهٔ الارضـیهٔ اثنان و عشـرون و تسـعا فرسخ و لکن اسـقط الکسـر فی هذه القاعده تسـهیلا للحساب، و لا یخفی أنّ وجه ذلک ظاهر بشکل العروس و هو الذی استدل به علی أنّ مربع وتر الزاویهٔ القائمهٔ یساوی مربّع

(۱) طریقی کـه مؤلـف رحمه اللّه برای محاسـبه مسـافت دو شـهر ذکر فرمودنـد این گـونه است که: اگر دو شـهر در طـول یـا عرض جغرافیـائی متّحدنـد اختلاـف آن دو را در طول یـا عرض گرفته، و در بیست و دو فرسـخ ضـرب می‌کنیم، مثلا: اگر هر دو در عرض متّحدند، و در طول سه درجه اختلاف دارند، مسافت این دو شهر می‌شود:

فرسخ ۶۶ ۳* ۲۲

و هرگاه دو شـهر در طول و عرض جغرافیائی اختلاف داشـته باشند، در این صورت مقدار اختلاف طول؛ مربّع می‌شود (یعنی: ضرب در خودش می‌شود)، و مقـدار اختلاف عرض نیز مربع می‌شود، و این دو مربّع جمع می‌گردنـد، و جذر آنها گرفته می‌شود، و سـپس حاصل جـذر در عدد ۲۲ فرسـخ ضـرب می‌گردد، مؤلّف در اینجـا اختلاف طول را ۴ و اختلاـف عرض را ۳ فرض کرده اسـت که محاسبه‌اش اینگونه است:

مربّع طول ۱۶ ۴* ۴

مربّع عرض ۹ ۳* ۳

مجموع مربع طول و عرض ۲۵ ۹+ ۱۶

جذر مجموع ۵ ۲۵

فرسخ ۱۱۰ ۲۲* ۵

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷۰

ضلعیها. [* ۲۸]

سؤال صج [۹۳]:

اشاره

إذا قال لزید عندی عشرة، و نصف ما لعمرو و بالعکس فبم أقرّ لهما؟

جواب:

بطریق الجبر و المقابلة، فرضنا ما لزید شیئا مجهولا، فلعمرو عشرة و نصف شیء بمقتضی الإقرار فیکون لزید خمسة عشر، و ربع شیء یعدل شیئا کاملا و هو الذی فرضنا لزید أوّلا، و طریق استعلامه أن یسقط ذلک المجهول من العبارة الثانیة، و هو ربع شیء من مثله فی العبارة الاولی و هو الشیء، و یبقی خمسة عشر تعدل ثلاثة أرباع شیء فتقسّمه علیه، فیکون «۱» ربع الشیء خمسة، فالشیء الکامل عشرون هی ما لزید، و لعمرو عشرة و نصف ذلک فهو أیضا عشرون.

سؤال صد [۹۴]:

اشاره

ما النکتة فی التعمیم، ثمّ التخصیص «۲» فی قوله تعالی:

فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى «۳»؟

جواب:

لعلّه التنبیه علی وجوب نفقة الزوجة علی الزوج.

سؤال صه [۹۵]:

اشاره

شخصی قدری جنس به فقرا می‌دهد به نیّت آنکه چون زراعتش به حدّ زکات برسد آن قدر که زکاتش بشود از آن قدر که داده است حساب کند، و آنچه اضافه داده است؛ از بابت خمس یا صدقهٔ واجبهٔ غیر زکات حساب کند، و این مراتب را به فقیری که جنس را به او داده نفهمانیده، بلکه فقیر چنین فهمیده که: آن را به عنوان تکلّف و تبرّع به او داده، آیا در این صورت آن جنس را از بابت زکات یا غیره حساب می‌تواند کرد یا نه؟

---

(۱) ه: فیصیر.

(۲) یعنی: چرا اول با ضمیر تثنیه «فَلا يُخْرِجَنَّكُما» فرمود و بعد خطابات متوجّه حضرت آدم علیه السّلام شده «فَتَشْقى».

(۳) طه (۲۰): ۱۱۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۷۱

و نیّت در وقت دادن زکات و امثال آن لازم است یا نه؟ و نیّت را صاحب مال باید بکند، یا آن کس که تسلیم فقیر می‌کند؟ جواب را مشروحا قلمی فرمائید؟

جواب:

حساب نمی‌تواند کرد؛ نه از زکات و نه از غیر آن، مگر آنکه آن جنس موجود باشد؛ و از فقیر واپس گیرد، و بعد از آن تعیین زکات یا غیر آن نموده و به نیّت آن به او بدهد، و اگر تمام آن را یا بعض آن را فقیر تلف نموده؛ حرام نکرده است، و معطی نیز مستحقّ مطالبهٔ عوض از او نیست، و آنچه را به عوض مال خود از او بگیرد حرام است و مال او نمی‌شود، زیرا که: او فقیر را مسلّط نموده است بر اتلاف آن مال بی‌شرط عوض، و آن فقیر غاصب نبوده و به عنوان قرض نگرفته، بلکه مانند ضیافت آن مال را خورده، هرچند ضرور نیست که به فقیر اظهار کنند که آنچه به او می‌دهند زکات یا خمس است- مثلا-، لکن واجب است که در حین دادن؛ دهنده در دل خود نیّت کند که این زکات است- مثلاـ- که آن را می‌دهد قربتا إلی اللّه، یعنی: برای اطاعت و رضای خدا، و خواه دهنده صاحب مال باشد یا وکیل او، هرچند غلام یا ملازم او یا امام یا مجتهد یا نائب او باشد، و هرگاه دهنده بدون نیّت دهد صحیح نیست هرچند که صاحب مال نیّت کرده باشد.

و احتیاط آن است که: صاحب مال در وقت دادن به وکیل خود نیّت کند و بعد از آن وکیل نیّت کند در وقت دادن به فقیر بلا خلاف «۱»، یا به وکیل فقیر بنابر قولی «۲» قوی که دادن به وکیل فقیر مجزی است «۳». و بنابراین فروختن زکات- مثلا- قبل از قبض او یا وکیل او- چنانکه بعضی از عوام می‌کنند- غلط

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۴۳.

(۲) ه، ج: قول.

(۳) مبسوط شیخ طوسی: ۲/ ۳۶۱، تنقیح الرائع: ۲/ ۱۸۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۷۲

است، و صاحب زکات به گرفتن مشتری بریء الذمّهٔ نمی‌شود، مگر آنکه فقیر مشتری را وکیل نماید در قبض و اقباض از جانب او، و او به وکالت از دهنده قبض کند، بعد از آن به وکالت فقیر به قبض خود دهد «۱»، که در این صورت- بنابر قولی قوی- صحیح است «۲» لکن به شرطی که بیع مذکور بیع به ذمّه باشد «۳» نه بیع خصوص زکات نگرفته، زیرا که: در آن وقت آن زکات مال او نمی‌شود مگر بعد از قبض به اجماع علماء «۴» و صریح أخبار «۵»، و قبل از قبض از قبیل مباحات است، و بنابر صحّت توکیل در حیازت مباحات؛ توکیل در گرفتن صحیح است، و بنابر قول دیگر توکیل نیز فائده ندارد «۶» و باید که به قبض فقیر برسد تا از زکات- مثلا- محسوب شود، و طریق احتیاط واضح است.

و هرگاه فقیر جنس را به ذمّهٔ خود بفروشد، و نزد زکات‌دهنده طلب

---

(۱) ه: بدهد.

(۲) جامع المقاصد: ۴/ ۴۰۰.

(۳) مبسوط شیخ طوسی: ۲/ ۱۲۱ توضیح: این بحث کلی در این کتاب و مدرک قبلی مطرح شده و مصنف بر این مورد تطبیق کرد.

(۴) ظاهرا منظور مصنف این است که: چون اکثر اموال زکات از اطعمه می‌باشد و مرحوم شیخ طوسی در «مبسوط: ۲/ ۱۱۹» و «خلاف: ۳/ ۹۷ مسأله ۱۵۸» ادعای اجماع کرده است که: در اطعمه بیع آن قبل از قبض صحیح نیست، ولی در غیر اطعمه منعی وجود ندارد، بنابراین: چنین معاملاتی به علت عدم اقباض باطل است، ولی بعد از مرحوم شیخ طوسی؛ اکثر بزرگان- و شاید قریب به اتفاق- چنین فتوائی را نپذیرفتند.

برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به «قواعد الاحکام: ۱/ ۱۵۱» و «جامع المقاصد: ۴/ ۳۹۷» و «مفتاح الکرامهٔ: ۳/ ۸۲- ۸۴».

و احتمال دارد که استدلال «ابن ادریس» را، متین یافته و پذیرفته باشد. «سرائر: ۲/ ۸۱ و ۸۲».

(۵) ظاهرا منظور مؤلف روایات «و النهی عن بیع ما لم یقبض» می‌باشد. مراجعه شود به «تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۱ حدیث ۸۹، ۲۲ حدیث ۹۲، ۲۳۱ حدیث ۱۰۰۶» و نیز روایت «النهی عن ما لیس عندک» مراجعه شود به «تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۳۰ حدیث ۱۰۰۵»، وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۲۱ باب ۹.

(۶) تذکرهٔ الفقهاء: ۲/ ۱۱۸، جامع المقاصد: ۸/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۷۳

مشتری ثابت باشد، یا به ثبوت شرعی رساند، و آن فقیر مرده باشد، می‌تواند که آن دهنده بعد از نیّت أداء آن دین؛ از زکات حساب کند، به شرط قصور ترکهٔ میّت از أداء آن، و همچنین هرگاه خودش از مستحقّ طلب داشته باشد- خواه مرده و خواه زنده- می‌تواند که نیّت کند، و مقدار طلب خود را از زکات خود حساب کند، و اللّه العالم.

سؤال صو [۹۶]:

اشاره

مقدار رطل شرعی و مدّ شرعی و صاع شرعی و کرّ آب به وزن و نصاب زکات غلّات و غیره را بیان نمائید به مثقال صرّاف و وزن تبریز.

جواب:

صاع شرعی چهار مدّ است، و هر مدّی دو رطل و ربع است به رطل عراقی سابق، و رطل عراقی نصف رطل مکّی سابق، و دو ثلث رطل مدنی سابق است.

و رطل عراقی- بنابر أشهر أظهر- معادل یکصد و سی درهم شرعی است «۱» و بعضی یکصد و بیست و هشت درهم و چهار سبع درهم می‌دانند «۲».

و درهم شرعی مقابل نیم مثقال و خمس مثقال شرعی است «۳» و مقابل نیم مثقال صرّاف و ربع عشر- یعنی: چهل یک «۴»- مثقال صرّاف است.

و مثقال شرعی برابر سه ربع یعنی: چهار دانگ و نیم مثقال صرّاف است «۵».

و دینار شرعی عبارت است از: یک مثقال شرعی از طلای سکّه‌دار «۶»،

---

(۱) مدارک الاحکام: ۱/ ۴۷، ۵/ ۱۳۴.

(۲) تحریر الاحکام: ۱/ ۶۲ و ۶۳، مدارک الاحکام: ۵/ ۱۳۵.

(۳) تنقیح الرائع: ۱/ ۳۱۰، تحریر الاحکام: ۱/ ۶۴، مدارک الاحکام: ۵/ ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۴) یعنی یک چهلم، و یک درهم شرعی مساوی با ۷۰/ ۰ مثقال شرعی و ۵۲۵/ ۰ مثقال صرافی است.

(۵) یعنی یک مثقال شرعی برابر ۷۵/ ۰ مثقال صرّافی است.

(۶) شرح لمعه: ۲/ ۱۳۰، ۱۰/ ۱۷۶، مفتاح الکرامة: ۱۰/ ۳۵۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷۴

و هر یک از حویزه و اشرفی «دوبتی» «۱»؛ مطابق مثقال شرعی است، پس یک درهم مقابل چهارده «غاز بیکی» «۲» حویزه است، هرگاه حویزه را بیست غاز بیکی فرض کنند «۳».

و از عباسی این زمان «۴» که برابر یک مثقال صرّاف است، بیست و یک غاز بیکی می‌شود بر تقدیری که عبّاسی چهل غاز بیکی باشد «۵».

خلاصه: هر ده درهم هفت مثقال شرعی است و پنج مثقال و ربع مثقال صرّاف است.

و تبریزی مشهور؛ سنگ هشت عباسی پول سیاه است، که عبارت است از: ششصد و چهل مثقال صرّاف «۶».

بناء علی ذلک «۷»- موافق مشهور و أظهر- هر رطل شصت و هشت مثقال و ربع مثقال صرّاف است «۸» و از نیم چهار یک

---

(۱) «دو بتی» منسوب به «دوبت» است، در اصطلاح مسکوکات ظاهرا سکهٔ دارای دو نقش در طرفین، و یا دارای دو تصویر در دو جانب را دو بت می‌گویند (لغت‌نامه دهخدا: ۲۴/ ۳۱۴).

(۲) واحدی برای مسکوک در عهد صفویه و آن را «پول» هم می‌گفتند و از مس سکه زده می‌شد، ده غاز بیکی معادل یک شاهی بوده است، و در عهد قاجار «غاز» نامیده می‌شد (فرهنگ معین:
۲/ ۲۳۷۶).

(۳) بنابراین یک درهم، ۷۰/ ۰ حویزه است- مانند مثقال شرعی- و غاز بیکی یک چهاردهم درهم است.

(۴) واحد پول که در زمان شاه عباس بزرگ ایجاد شد و وزن رسمی آن معادل یک مثقال یا ۶۴/ ۴ گرم بود، و یک تومان آن زمان معادل ۵۰ عباسی بود. (فرهنگ معین: ۲۲۷۳۲).

(۵) اختلاف وزن عباسی‌ها به این جهت بوده که عباسی‌های مختلف وجود داشته است، دکتر معین می‌نویسد: عباسی نقره در اغلب شهرهای بزرگ ایران ضرب می‌شد، ولی وزن آنها مساوی نبوده.
(فرهنگ معین: ۲/ ۲۲۷۳)

(۶) منتهی المطلب: ۱/ ۴۹۷.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۷۴

(۷) ه: هذا.

(۸) یعنی: ۲۵/ ۶۸ مثقال، شرح لمعه: ۱/ ۳۳ که هر رطل را برابر با ۱۳۰ درهم شرعی می‌داند، که

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷۵

تبریزی «۱» به یازده مثقال و سه ربع مثقال کمتر است «۲».

و هر مدّی یکصد و پنجاه و سه مثقال و نیم و نصف ثمن مثقال است «۳» که از چهار یک تبریز به شش مثقال و سه ثمن و نیم مثقال کم است «۴».

و هر صاعی ششصد و چهارده مثقال و ربع است «۵» که از تبریزی بیست و پنج مثقال و سه ربع کم است «۶».

و کرّ آب به وزن؛ هشتاد و یک هزار و نهصد مثقال است، که یکصد و بیست و هشت من تبریزی می‌شود؛ إلّا بیست مثقال «۷».

محاسبهٔ آن به این شرح است:

مثقال ۲۵ /۶۸ /۷۵ /۰* ۹۱ مثقال شرعی ۹۱ /۷۰ /۰* ۱۳۰

(۱) مراد همان «چارک» است، که یک من برابر با چهار «چارک» است که وزن یک «چارک» ۱۶۰ مثقال است.

(۲) یعنی: ۷۵ /۱۱ مثقال که از نیم چارک (۸۰ مثقال) کسر شود برابر با یک رطل است ۲۵ /۶۸ /۷۵ /۱۱- ۸۰

(۳) یعنی: یک شانزدهم مثقال که می‌شود: ۵۶۲۵ /۱۵۳ مثقال، مدارک الاحکام: ۱۳۴۵ و هر مد دو رطل و ربع رطل می‌باشد، که به این صورت محاسبه می‌شود:

۵۶۲۵ /۱۵۳ /۲۵ /۶۸* ۲۵ /۲

(۴) یعنی: هفت شانزدهم مثقال که می‌شود: ۴۳۷۵ /۶ مثقال که از یک چارک (۱۶۰ مثقال) کم شود: مثقال ۵۶۲۵ /۱۵۳ ۴۳۷۵ /۶- ۱۶۰

(۵) یعنی: ۲۵ /۶۱۴ مثقال.

(۶) یعنی ۷۵ /۲۵ مثقال که از یک من تبریزی (۶۴۰ مثقال) کسر گردد، یک صاع به دست می‌آید: یک صاع به مثقال ۲۵ /۶۱۴ ۷۵ /۲۵- ۶۴۰ شرح لمعه: ۲ /۵۹: و الصاع تسعهٔ ارطال. که محاسبه آن به این شرح است:

رطل ۹ صاع یک صاع به مثقال ۲۵ /۶۱۴ ۹* ۲۵ /۶۸

(۷) شرح لمعه: ۱ /۳۳ مقدار کرّ را ۱۲۰۰ رطل عراقی می‌داند و هر رطل ۱۳۰ درهم است. که محاسبه آن به این صورت می‌شود:

درهم ۱۵۶۰۰۰ ۱۳۰* ۱۲۰۰

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۷۶

و نصاب غلّات یکصد و هشتاد و چهار هزار و دویست و هفتاد و پنج مثقال است، که دویست و هشتاد و هشت من تبریزی می‌شود الّا چهل و پنج مثقال «۱».

و بنابر قول دیگر در رطل: هر رطلی شصت و هفت مثقال و نیم می‌شود «۲» و مدّ یکصد و پنجاه و یک مثقال و هفت ثمن می‌شود «۳» و صاع ششصد و هفت مثقال و نیم «۴» و کرّ آب یکصد و بیست و شش من تبریزی و سه چارک و ده مثقال است «۵»، و احتیاط در نصاب اعتبار این قول

هر درهم برابر با ۵۲۵ /۰ مثقال صرافی است که می‌شود:

مثقال ۸۱۹۰۰ ۵۲۵ /۰* ۱۵۶۰۰۰

(۱) ۲۸۸ من تبریزی برابر است:

مثقال ۱۸۴۳۲۰ ۶۴۰* ۲۸۸

نصاب غلّات به مثقال ۱۸۴۲۷۵ ۴۵- ۱۸۴۳۲۰

شرح لمعه: ۲/ ۳۴ که نصاب غلّات را ۲۷۰۰ رطل میداند، محاسبه آن به این شرح است:

یک رطل* ۲۷۰۰ نصاب غلات

نصاب غلات به مثقال ۱۸۴۲۷۵ ۲۷۰۰* ۲۵/ ۶۸

(۲) مفتاح الکرامه: ۱/ ۷۱ که هر رطل را برابر ۱۲۸ درهم و چهار هفتم درهم می‌داند یعنی: ۵۷۱۴۳/ ۱۲۸ که در تبدیل به مثقال صرّافی (که هر درهم ۵۲۵/ ۰ مثقال صرّافی می‌باشد) به این صورت محاسبه می‌شود:

مثقال ۵/ ۶۷ ۵۲۵/ ۰* ۵۷۱۴۳/ ۱۲۸

(۳) یعنی: ۸۷۵/ ۱۵۱، با توجه به این که هر مدّ برابر با ۲۵/ ۲ رطل می‌باشد که در محاسبه با این قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:

مثقال ۸۷۵/ ۱۵۱ ۵/ ۶۷* ۲۵/ ۲

(۴) با توجه به اینکه هر مدّ برابر با ۹ رطل است برای تعیین قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:

مثقال ۵/ ۶۰۷ ۵/ ۶۷* ۹

(۵) یعنی: ۱۲۶ من تبریزی و ۴۹۰ مثقال، که با توجه به اینکه هر کرّ ۱۲۰۰ رطل است، برای تعیین قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:

مثقال ۸۱۰۰۰ ۵/ ۶۷* ۱۲۰۰

و تبدیل به من تبریزی برابر است: ۵/ ۱۲۶ من و ۴۰ مثقال.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۷۷

است «۱» و در فطره و کفّاره و کرّ اعتبار قول مشهور است.

و غلّاتی که زکات در آنها واجب است همین گندم، جو، خرما و مویز است- و در غیر اینها واجب نیست، بلکه سنّت است- هرگاه به نصاب مذکور برسند و به کیل و یا وزن به آنها معامله کنند- و در خلال و رطب و انگور و غوره باید فرض شود که: هرگاه به حدّ خرما و مویز برسند البتّه به حدّ نصاب یا بیشتر باشند، و غالبا از چهار من انگور یک من مویز می‌شود، پس نصاب انگور چهار برابر نصاب مذکور خواهد بود.

و زکات غلّات ده یک است؛ هرگاه به آب باران یا جدول یا قنات یا به ریشه آب خورده باشد، بیست یک است، اگر به دست یا «چرخاب» «۲» یا کشیدن حیوان آب خورده، و اگر به هر دو طریق آب خورد «۳» أغلب اعتبار دارد، و آیا معتبر در غلبهٔ مدّت است یا منفعت؟ در آن خلاف است «۴»، و طریق محتاط واضح است، و هرگاه به هر دو طریق به عنوان مساوات آب خورده از نصف آن ده یک، و از نصف دیگر بیست یک دهند، که از بیست من؛ یک من

عبارت در تمام نسخه‌ها و حجری همان است که ذکر شد، و این اشتباه است، و احتمالا رقم صحیح با محاسبهٔ مقدار نصاب به من تبریز در عبارت بوده است که در تمام نسخه‌ها اشتباها حذف گردیده است، زیرا عددی که عنوان شده است (سه چارک و ده مثقال) تتمهٔ عددی است که در محاسبهٔ نصاب بر این قول به دست می‌آید.

(۱) بر اساس قول دیگر- که هر رطل را برابر با ۵/ ۶۷ مثقال می‌داند- حدّ نصاب زکاهٔ که ۲۷۰۰ رطل می‌باشد، بنابراین قول به این صورت محاسبه می‌شود:

مثقال ۱۸۲۲۵۰ ۵/ ۶۷* ۲۷۰۰ و در صورت تبدیل به من تبریزی برابر است با: ۲۸۴ من و سه چارک و ده مثقال.

(۲) چرخی که به قوّهٔ آب حرکت کند (فرهنگ معین: ۱/ ۱۲۷۹).

(۳) ج، حجری: خورده.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۱۹، قواعد الاحكام: ۵۵، ایضاح الفوائد: ۱/ ۱۸۳، مدارك الاحكام: ۵/ ۱۴۸- ۱۵۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷۸

و نیم می‌شود «۱»، و بعضی در این صورت پانزده یک گفته‌اند «۲»- با آنکه طریقهٔ او مراعات کمال احتیاط است- و این محض اشتباه است، بلکه از پانزده یکی و ثمن یکی می‌شود «۳».

و زکات طلا دو نصاب دارد:

اوّل: پانزده مثقال است که مقابل بیست اشرفی «دوبتی» است «۴».

دویم: سه مثقال است بعد از پانزده مثقال، تا هر قدر برسد «۵».

---

(۱) به این طریق محاسبه می‌شود:

۲۰ /۲ ۱۰

زکات بر مبنای یک دهم ۱ ۱۰٪* ۱۰

زکات بر مبنای یک بیستم ۵/ ۰ ۵٪* ۱۰

زکات به من ۵/ ۱ ۵/ ۰+ ۱

(۲) غنائم الایام: ۳۲۷ این قول را نسبت به «قیل» داده است.

(۳) به این صورت محاسبه می‌شود:

۱۵ /۲ ۱۵ /۲

زکات بر مبنای یک دهم: ۴/ ۳ ۱۰/ ۱* ۲/ ۱۵

زکات بر مبنای یک بیستم: ۸/ ۳ ۲۰/ ۱* ۲/ ۱۵

مجموع زکات ۸/ ۱/ ۱ ۸/ ۹ ۸/ ۳+ ۶ ۸/ ۳+ ۴/ ۳

(۴) این محاسبه بر اساس مثقال صرّافی انجام شده است و هر اشرفی «دوبتی» برابر با یک مثقال شرعی است. از نظر مثقال شرعی ۲۰ مثقال حدّ نصاب است. (قواعد الاحکام: ۱/ ۵۴ و مدارك الاحكام:

۵/ ۱۰۸).

محاسبهٔ مؤلّف صحیح است چون مثقال شرعی ۷۵/ ۰ مثقال صرافی است بنابراین:

مثقال ۱۵ ۷۵/ ۰* ۲۰

(۵) این محاسبه هم بر اساس مثقال صرّافی است، و بر اساس مثقال شرعی؛ نصاب بعدی ۴ مثقال است (مدرك فوق).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۷۹

و نقره نیز دو نصاب دارد:

اوّل: یکصد و پنج مثقال است «۱».

دویم: بیست و یک مثقال است بعد از نصاب اوّل، تا هر قدر برسد و زکات طلا و نقره چهل یک است.

و شتر دوازده نصاب دارد:

اوّل: پنج شتر و زکاتش یک گوسفند است.

دویم: ده شتر و زکاتش دو گوسفند است.

سیّم: پانزده و در آن سه گوسفند است.

چهارم: بیست و در آن چهار گوسفند است.

پنجم: بیست و پنج و در آن پنج گوسفند است.

ششم: بیست و شش و در آن یک بنت مخاض است.

هفتم: سی و شش و در آن یک بنت لبون است.

هشتم: چهل و شش و در آن یک حقّه است.

نهم: شصت و یک و در آن یک جذعه است.

دهم: هفتاد و شش و در آن دو بنت لبون است.

یازدهم: نود و یک و در آن دو حقّه است.

دوازدهم: یکصد و بیست تا هر قدر که زیاد شود.

پس اگر می‌خواهد پنجاه پنجاه حساب کند و از برای هر پنجاه یک حقّه دهد، یا چهل چهل حساب کند «۲»، و از برای هر چهل یک بنت لبون دهد.

محاسبۀ مؤلّف صحیح است چون: مثقال شرعی ۷۵/ ۰ مثقال صرافی است بنابراین:

مثقال ۳ ۷۵/ ۰* ۴

(۱) یعنی: مثقال صرّافی که برابر با ۲۰۰ مثقال شرعی است.

(۲) ج، د: نماید.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۸۰

و بنت مخاض شتر یک‌ساله پا در دو است، بنت لبون دوساله است پا در سه است، و حقّه سه‌ساله پا در چهار است، و جذعه چهارساله پا در پنج است، و هر یک از اینها باید ماده باشد.

و گاو و گامیش دو نصاب دارند:

اوّل: سی؛ و در آن یک تبیعه است یا یک تبیع، یعنی: گاو نری یا ماده که پا در دو سال باشد.

دویم: چهل است، و در آن یک مسنّه است، و آن گاو مادۀ پا در سه سال است، بعد از آن هر قدر که زیاد می‌شود، اگر می‌خواهد همه را سی سی حساب کند و تبیع یا تبیعه دهد، یا چهل چهل حساب کند و مسنّه دهد، یا بعضی را سی و بعضی را چهل حساب کند به طریق مذکور.

و گوسفند پنج نصاب دارد:

اول: چهل و در آن یک گوسفند است.

دویم: یکصد و بیست و یک است، و در آن دو گوسفند است.

سیّم: دویست و یک؛ و در آن سه گوسفند است.

چهارم: سیصد و یک؛ و در آن چهار گوسفند است.

پنجم: چهار صد است تا هر قدر که بالا رود، و در هر صدی یک گوسفند است، و اللّه العالم.

سؤال صز [۹۷]:

اشاره

زیـد به عمرو وجهی داده که به آن معاملـهٔ ابریشم کنـد، و آنچه نفع به هم رسـد، فیمـا بین بالمناصـفه حصّه شود و اگر نقصـانی رو دهد- بعد از شروع در معامله- تماما بر عمرو باشد و اگر قبل از شروع نقصان شود- به اینکه مجموع مال یا بعضی از آن تلف شود- بر زیـد باشـد، و عمرو این مراتب را قبول نموده، بعـد از معـامله نقصانی که رو داده؛ قبول نمی‌کنـد که متحمّل آن شود، آیا زیـد را شرعا می‌رسد که تمام خسارت را از او بگیرد نظر به

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۸۱

«المؤمنون عند شروطهم» «۱» یا نه؟

جواب:

موافق ظـاهر سؤال آن معـامله به عنوان مضـاربه بوده، و خسـارت تمامـا بر اصـل مایه است، و بر عامل مطلقا خسارتی نیست، و وفا بر امثال این شروط واجب نیست، و اشتغال ذمّه به سبب آن شرط به هم نمی‌رسد، و اگر منظور شراکت بوده- هرچند که مخالف ظاهر سؤال است- بر عمرو مجموع خسـارت نیست، بلکه بایـد نصـفهٔ خسـارت را- هرگاه شـراکت نصـفیّه باشـد- متحمّل شود، و اشتراط تفـاوت در خسارت صـحیح و لازم نیست، هرچنـد که اشتراط تفاوت در ربـح صـحیح است؛ هرگاه زیادتی از برای عامل یا از برای کسی که عملش زیادتر است؛ شده باشد، بلا خلاف ظاهرا «۲»، و مطلقا بنابر قول بعضی «۳»، و اللّه العالم.

سؤال صح [۹۸]:

اشاره

جدّه شیر به نوادهٔ خود می‌تواند داد- خواه از جماع جدّ به هم رسد «۴» و خواه از غیر آن- و همچنین شـیری که از جماع جدّ به هم رسیده- خواه از جدّه باشد و خواه از غیر آن- به نواده می‌تواند داد یا نه؟

جواب:

هرگاه جـدّه یا جدّ پدری تنها باشد ضـرری ندارد، و اگر مادری تنها یا پدر مادری باشـند «۵» نمی‌تواند، و اگر به حدّ رضاع شـرعی برسد مادر آن طفل بر پدر- که داماد است- حرام می‌شود، علی الاظهر.

سؤال صط [۹۹]:

اشاره

زید قطعهٔ باغی به عمرو هبه نموده به عوض دویست دینار، و مدّتی در تصرّف عمرو بوده، و بعد از آن؛ زید آن را متصرّف شده- و زید

---

(۱) غوالی اللئالی: ۱/ ۲۱۸ حدیث ۸۴، کافی: ۵/ ۱۶۹ حدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۲ حدیث ۹۳، ۴۶۷ حدیث ۱۸۷۲، (با اندکی اختلاف).

(۲) حدائق الناضرة: ۲۱/ ۱۶۴.

(۳) مختلف الشیعهٔ: ۶/ ۲۳۱.

(۴) ج: رسیده، ه: رسیده باشد.

(۵) ج: باشد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۸۲

عمّه «۱» زادهٔ عمرو است- چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه هبهٔ معوّضه با شرایط صحّت به عمل آمده؛ لازم است و بر هم نمی‌خورد الّا به رضای طرفین، خواه هبه به غریب باشد و خواه به قریب «۲».

سؤال ق [۱۰۰]:

اشاره

در دعای ندبه مسطور است که: «و عرج بروحه إلی السماء» «۳» و حال آنکه ما؛ به عروج جسمانی قائلیم، توفیق میان این هر دو را بیان فرمائید؟

جواب:

آنچه به خاطر داعی می‌رسد آن است که: حضرت جهت توافق میان مذهب متکلّمین و حکما فرموده، و متّفق علیه علی المشربین را بیان نموده، و اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، و مفهوم لقب حجّت نیست.

و نیز احتمال دارد که از جهت مراعات فهم اکثر عوام، بلکه اکثر خواص نیز فرموده، که فی الجمله ملایم اعتقاد و إذعان قلبی ایشان باشد، چنانکه جناب حکیم علی الإطلاق- علی الاحتمال، بل علی الظاهر- این حکمت را مراعات فرموده، و مقدمهٔ معراج را از مسجد الاقصی- که مسجد بیت المقدس است، علی الظاهر المتبادر- تجاوز ننموده.

و محتمل است که: تخصیص روح به ذکر؛ از جهت تنبیه بر شرافت آن فرموده باشد، یا برای آنکه مستفید از معراج، و منتفع به تکالیف فی الحقیقه روح است، و انتفاع بدن- بنابر عود- بعینه؛ بر سبیل مجاز و بالعرض است، و احتمالات دیگر نیز می‌رود که ضیق وقت گنجایش ذکر آنها ندارد «۴»،

---

(۱) ج، د، ه: عم.

(۲) حجری: آشنا.

(۳) بحار الانوار: ۹۹/ ۱۰۵، زاد المعاد: ۴۹۳ (و عرجت بروحه الی سمائک).

(۴) در صورتی احتیاج به این احتمالات داریم که «عرجت بروحه» صحیح باشد، ولی اگر «عرجت به» که در بعضی از نسخ دیگر آمده صحیح باشد- همانطوری که در مفاتیح الجنان: ۵۳۳ به عنوان نسخه بدل آمده است- در این صورت احتیاج به این توجیهات نخواهیم داشت.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۳

و اللّه العالم.

سؤال قا [۱۰۱]:

اشاره

زیـد متوفّی مبلغی قرض داشـته، و ولـد اکبر او ضـامن قروض او بوده، و زیـد زوجـهٔ خود را وصـیّ نموده، بعـد از وفـات او وصـیّ و ضامن- هر دو- قطعه باغی که از زیـد مخلّف شـده؛ فروختهاند؛ و قروض را داده، الحال که صـغار زید بالغ شدهاند ادّعای آن باغ را می‌نمایند، و می گویند که: باید ضامن وجه را بدهد، چه حکم دارد؟

جواب:

غرامت و نقصـان بر ضامن نیست هرگاه به اذن مـدیون ضامن شـده باشـد، بلکه آنچه را به طلبکار می‌دهـد، می‌توانـد که از مـدیون بگیرد، خلاصه:

هر کاری را که وصـیّ شـرعی کند کسی را نمی‌رسد که بر او اعتراض نماید، نه وارث را و نه غیر وارث را؛ مگر در کاری که ثابت شود که خلاف شرع نموده، و هرگاه صغار را گفتگویی باشد طیّ آن موقوف است بر مرافعه و علم به آن.

سؤال قب [۱۰۲]:

اشاره

شخصی در شب در خواب بوده، و به خاطرش رسیده که محتلم شده، و بعد از بیداری تفحّص کرده و اثری از آن نیافته، در ظهر آن روز ظهارش در وقت بول درد کرده، و چند قطرهٔ آب مایل به زردی غلیظ از آن آمده بدون جهندگی، آیا غسل بر او هست یا نه؟

جواب:

غسل بر او واجب نیست، تا آنکه جزم دانـد که آنچه بیرون آمـده منی بوده، یا آنکه بوی خمیر ترش یا بوی پنیر نخل خرما دهد؛ که اینها علامت منی می‌باشد، و در صورت اشتباه؛ اگر غسل کند و آن را بشکند، و از برای نماز وضو سازد بهتر می‌باشد «۱».

سؤال قج [۱۰۳]:

اشاره

دختری بی‌پدر؛ عموی او آن را نامزد شخصی نموده، و دختر بعد از اطلاع ابا کرده، و ثانیا خود را نامزد دیگری نموده «۲» و شخص اوّل

---

(۱) ه، حجری: است.

(۲) حجری: کرده.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۴
در آن مقدمه مبلغی اخراجات کرده، الحال ادّعای اخراجات را بر عمو یا دختر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه عمو به وکالت و رخصت دختر؛ او را نامزد کرده، و آن شخص به اطلاع و رضای دختر؛ آن اخراجات را نموده، و بدون عذر شرعی؛ دختر او را جواب داده غرامت آنها بر دختر است، و الّا پس اگر عمو ادعای وکالت و اذن دختر را «۱» نموده، و کذبش بر آن شخص ظاهر نبوده غرامت بر عموست، و الّا غرامت بر همان شخص است، و ادّعا بر دیگری نمی‌تواند کرد، و اللّه العالم.

سؤال قد [۱۰۴]:

اشاره

هرگاه کسی نذر کند که: هرگاه شطرنج ببازد، قربهٔ الی اللّه به تضعیف حویزه «۲» در خانه‌های شطرنج؛ آنچه از حویزه سهم خانهٔ آخرین شود؛ در راه خدا تصدّق کند، به این معنی که از برای خانهٔ اوّل یک حویزه، و از برای «۳» دویم دو حویزه، و از برای سیّم چهار، و همچنین تا آخر خانه‌ها تضعیف نماید، و سهم خانهٔ آخر را تصدّق کند، و الحال نذر را شکسته است چه قدر باید تصدّق کند؟

جواب:

نذر مذکور باطل است، زیرا که: خارج است از قدرت بشر، و چیزی بر آن شخص به سبب این نذر لازم نمی‌آید، هرچند که شطرنج بازی حرام و موجب گناه است، بلکه اگر به عوض حویزه دانهٔ گندم نذر کند نیز باطل است، به سبب آنکه آن قدر گندم تحت قدرت بشریّت نیست که به هم رساند، و شاید که سائل این را نیز دانسته، و غرض امتحان حقیر بوده باشد، لهذا آن را

---

(۱) ه: را در آن مقدمه.

(۲) حویزه معادل یک مثقال شرعی می‌باشد. (مراجعه شود به کتاب حاضر صفحه ۸۲).

(۳) ج: برای خانه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۵
بیان می‌نمایم «۱» که چه قدر می‌شود.
هرگاه به عوض یک حویزه؛ یک دانهٔ گندم باشد، بدان که خانه‌های شطرنج شصت و چهار است، و چون در خانهٔ اوّل یک دانه گندم گذاری؛ و در خانه دویم دو دانه، و در سیّم چهار دانه، و همچنین در هر خانهٔ لاحقی تضعیف عدد خانهٔ سابق نمائی، و در خانهٔ دهم پانصد و دوازده دانه می‌شود، و آن را به وزن کشیده‌ایم «۲»، تخمینا پنج مثقال صرّاف شده، پس در خانهٔ یازدهم ده مثقال می‌شود، و در خانهٔ دوازدهم بیست مثقال و همچنین مضاعف شده، در خانهٔ بیستم پنج‌هزار و یکصد و بیست مثقال می‌شود- که هشت من تبریزی هشت عباسی باشد- پس در خانهٔ بیست و یکم شانزده من می‌شود، و چون مضاعف کنی در خانهٔ سی‌ام؛ هشت هزار و یکصد و نود و دو من می‌شود، و آن هشتاد و دو خروار است الّا هشت من؛ که هر خرواری یکصد من باشد، و آن را یک انبار فرض کن، و چون انبار را مضاعف کنی در خانهٔ سی و یکم دو انبار می‌شود، و به تضعیف در خانهٔ چهلم یک هزار و بیست و

چهار انبار می‌شود، و آن را یک قریه فرض کرده مضاعف کن، که در خانهٔ پنجاهم، یک هزار و بیست و چهار قریه می گردد، و آن را یک بلدهٔ عظیمه مانند اصفهان فرض کن، بلکه معلوم نیست که شهری به این حدّ برسد، و چون بلده را مضاعف کنی در خانهٔ پنجاه و یکم دو بلده می‌شود، و در خانهٔ شصت و چهارم- که آخر خانه‌های شطرنج است- شانزده هزار و سیصد و هشتاد و چهار بلدهٔ عظیمه می‌شود، که آنها را موافق تعارف انبار کنی و پر از گندم نمائی «۳» و ظاهرا این قدر شهر در ربع

---

(۱) ه: می کنم.

(۲) ج، د، ه: کشیده‌اند.

(۳) محاسبه با اعداد و ارقام به این شرح می‌باشد: در خانهٔ اول: ۱ عدد، و با دو برابر شدن در خانه‌های بعدی؛ خانهٔ دهم ۵۱۲، و در خانه بیستم بیش از ۵۲۴ هزار، و در خانهٔ سی‌ام بیش از ۵۳۶ میلیون،

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۶

مسکون «۱» به هم نمی‌رسد، زیرا که: موافق هیئت و مساحت دایرهٔ زمین که در زمان مأمون الرشید- خلیفه- تخمین نموده‌اند، بیست و چهار هزار میل شده که هشت هزار فرسخ باشد «۲»، و اللّه العالم.

سؤال قه [۱۰۵]:

اشاره

احکام شکّ در رکعات نماز را بیان نمائید.

جواب:

شکّی که غالبا در رکعات نماز واجب واقع می‌شود بیرون از ده صورت نیست، در پنج صورت موجب بطلان نماز است:

اوّل: شک در یک و بیشتر.

دویم: شک در دو و بیشتر؛ هر گاه شک پیش از اکمال سجدتین واقع شده باشد، یعنی: پیش از آنکه سر از سجدهٔ دویم برداشته باشد، علی الأظهر. [* ۲۹]

سیّم: شک میان نماز دو رکعتی مثل جمعه و صبح و عید واجب و نماز قصر و نماز آیات- مثل کسوف و خسوف- و نماز طواف واجب و نذر و عهد «۳» و یمین، مگر نماز احتیاط از برای شکها.

چهارم: شک در نماز مغرب.

و در خانهٔ چهلم بیش از ۵۴۹ میلیارد می‌شود.

و در آخرین خانهٔ شطرنج- که خانهٔ شصت و چهارم باشد- بیش از ۸ /۷ ۸ تریلیون می‌شود یعنی:

۱۰* ۸ /۷ ۸ (هر یک تریلیون برابر با یک میلیارد میلیارد می‌باشد).

عدد دقیق آخرین خانه (خانه شصت و چهارم):

«۸ ۷۸۱ ۲۴۹ ۱۵۶ ۸۵۲ ۷۷۵ ۸۰۸»

به این خاطر بود که مرحوم مؤلّف فرموده است که: از قدرت بشر خارج است که این مقدار صدقه بدهد.

(۱) کنایه از خشکیهای زمین است که برابر یک چهارم سطح زمین می‌باشد، و سه چهارم آن را آب فرا گرفته است.

(۲) وفیات الاعیان: ۵/ ۱۶۲.

(۳) در نسخه ب، د، ه (و عهد، و یمین، مگر نماز احتیاط از برای شکها) نیامده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۷

پنجم: هرگاه هیچ نداند که چند رکعت کرده است، پس در این پنج صورت به مجرد شک؛ نماز بر هم می‌خورد و باید آن را از سر گیرد، لکن اگر بعد از اندک تأمّلی یک طرف در نظر او راجح شود؛ و مظنون گردد و هنوز منافی نماز به عمل نیاورده باشد، ظاهرا می‌تواند که عمل به آن ظنّ نماید و نماز را تمام کند، و اگر با اتمام؛ اعادهٔ نماز نیز کند أحوط و بهتر است.

و در پنج صورت صحیح است، به شرط تدارک به نحوی که مذکور می‌شود، و همه مخصوص‌اند به نماز چهار رکعتی.

اوّل: شک میان دو و سه و بعد از اکمال سجدتین یعنی: بعد از سر برداشتن از سجدهٔ دویم، خواه نشسته باشد و خواه برخاسته، شکّ کند که این رکعتی که سر از سجدهٔ آن برداشته‌ام دویم است یا سیّم است، پس بنا را بر سه می‌گذارد و رکعت چهارم را به عمل آورده نماز را تمام کند، و دو رکعت نماز نشسته یا یک رکعت ایستاده کند احتیاط.

دویم: شک میان دو و چهار بعد از اکمال سجدتین؛ بنا را بر چهار گزارد و تشهد و سلام بخواند، و بعد از آن دو رکعت نماز احتیاط ایستاده کند. [* ۳۰]

سیّم: شک میان دو و سه و چهار بعد از اکمال سجدتین؛ بنا را نیز بر چهار می‌گزارد و بعد از سلام دو رکعت نماز احتیاط ایستاده و دو رکعت نماز احتیاط نشسته می‌کند «۱». [* ۳۱]

چهارم: شک میان سه و چهار هر وقت که باشد- هرچند پیش از اکمال سجدتین یا پیش از رکوع باشد، و شکّ کند که: این رکعتی که در آن هستم و هنوز تمام نکرده‌ام؛ سیم است یا چهارم- پس بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط نشسته کند [* ۳۲]، و در هر یک از این چهار

---

(۱) حجری: می‌گزارد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۸

صورت اگر دو سجدهٔ سهو بعد از نماز احتیاط به عمل آورد بهتر خواهد بود.

پنجم: شک میان چهار و پنج، و آن سه صورت دارد:

اول: آنکه بعد از اکمال سجدتین باشد و شک کند که آنچه کرده است چهار بوده یا پنج، پس تشهد بخواند و سلام دهد، و اگر برخاسته نیز بنشیند، و بعد از سلام دو سجده سهو کند به نیّت وجوب.

دویم: آنکه پیش از رکوع باشد- خواه قرائت کرده باشد یا نه- و شک کند که آن رکعتی که در آن هست پنجم است یا چهارم، پس بنشیند و بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند، و دو رکعت نماز احتیاط نشسته کند با دو سجدهٔ سهو به نیّت قربت.

سیّم: آنکه بعد از رفتن به رکوع و قبل از اکمال سجدتین باشد، پس بنا را بر چهار گذاشته، آن رکعت را به عمل آورده، دو سجدهٔ سهو کند، و بهتر آن است که نماز را نیز اعاده کند [* ۳۳]، و در هر جائی که بنای صحّت موقوف بر اکمال سجدتین باشد، هرگاه شک واقع شود در اثنای سجدهٔ دویم؛ هرچند که قبل از ذکر سجود باشد- با «۱» اعادهٔ نماز به قصد وجوب- بهتر بلکه احوط آن است که بنا را بر صحّت نیز گذارد و اعمال شک بعد از رفع رأس را به عمل آورد.

و اگر در نماز احتیاط شک در رکعات کند بنا را بر اکثر گذارد، مگر آنکه اکثر موجب بطلان باشد، که در این صورت بنا را بر اقل گذارد- هرگاه آن نیز موجب بطلان نباشد- و الّا باطل کند، مثلا: هرگاه شک در دو رکعت نماز احتیاط کند که یکی کرده

است یا دو؛ بنا را بر دو گذارد، و اگر شک کند که دو کرده است یا سه؛ بنا را بر دو گذارد.

و اگر در یک رکعت نماز احتیاط شک کند که یکم است یا دویم بنا را بر

(۱) در نسخهٔ ج به جای «با اعادهٔ ... بلکه» (اعاده نماز به قصد وجوب کند) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۸۹

یک گذارد.

و نماز احتیاط مثل سایر نمازهاست که باید با طهارت از حدث و خبث و ستر عورت و سایر شروط واجبات باشد، و در نیّتش در دل چنین نیّت کند- یعنی بداند- که دو رکعت یا یک رکعت نماز احتیاط می‌کند برای فریضهٔ ظهر- مثلا- برای آنکه واجب است قربهٔ إلی اللّه، و تکبیرهٔ الإحرام بگوید، پس حمد تنها بخواند بدون سوره و قنوت، پس رکوع و سجود و تشهد و سلام بجا آورد، و تا تواند احتیاطا بی‌فاصله نماز احتیاط را بعد از نماز اصلی بجا آورد، و اگر ما بین آن و نماز سخن گفته سهوا، یا تحقیق مسأله نموده باشد دو سجدهٔ سهو کند احتیاطا.

و اگر نماز احتیاط را فراموش کند هر وقت که به خاطرش آید به عمل آورد، و حکمش در زیاد و کم رکعت یا فعل، حکم نماز اصل است و در شک در افعال و رکعات به نحو کثیر الشک عمل می‌کند، و اگر شک کند که نماز احتیاط را بجا آورده یا نه؟ بجا آورد.

و اگر بعد از سلام نماز شک کند اعتبار ندارد مطلقا.

و همچنین هرگاه بسیار شک کند، به حدّی که در عرف مردم بگویند که:

او بسیار شک می‌کند؛ نیز اعتبار به شک نکند، و بنا را بر آن گذارد که مشکوک فیه را کرده است اگر کردن آن موجب زیادتی نباشد، و الّا بنا را گذارد بر اینکه آن را نکرده است.

و در کثرت شک فرقی نیست میان آنکه در رکعات باشد یا در افعال، لکن- مثلا- هرگاه در رکعات کثیر الشک باشد، حکمش متعدّی به افعال نمی‌شود، و أظهر و أشهر آن است که: به سبب کثرت شک حکم سهو ساقط نمی‌شود، و کثرت سهو موجب سقوط حکم شک و سهو نمی‌گردد «۱»، بلکه سهوی یا شکی

(۱) بحار الانوار: ۸۵/ ۲۷۶، حدائق الناضرة: ۹/ ۶۹۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۹۰

که کند؛ احکامش را بجا می‌آورد- علی الأقرب- و بعضی گویند که: آن نیز حکم کثیر الشک دارد، و کثرت سهو مسقط حکم شک نیز می‌گردد «۱»، لکن اجماع واقع است بر اینکه: اگر فعلی که فراموش کرده است رکن باشد؛ نمازش باطل است اگر وقتش گذشته باشد، و اگر وقت «۲» باقی باشد آن را بجا می‌آورد هرچند که غیر رکن باشد، و اگر فعلی باشد که موجب تدارک باشد- مثل یک سجده و تشهّد بعد از فوت محلّ- بعد از نماز بجا می‌آورد «۳»، و أحوط بلکه أقوی آن است که سجدهٔ سهو نیز می‌کند، و طریق احتیاط واضح است.

و دو سجدهٔ سهو را به نحوی و شرایطی که سجود نماز را به عمل می‌آورد؛ به عمل آورد، یعنی: با طهارت و ستر عورت و رو به قبله و آرام در سجود و نشستن بعد از سجود اول به آرام دل «۴»، و نیّتش را در دل چنین کند به اینکه:

بداند که دو سجدهٔ سهو می‌کند- مثلا- از برای شک میانهٔ چهار و پنج در نماز ظهر از برای آنکه واجب است از برای رضای خدا، و بهتر آن است که: بعد از نیّت «اللّه اکبر» بگوید، پس به سجود رود و در هر یک از سجده‌ها بگوید: «بسم اللّه و باللّه و صلّی اللّه

علی محمّد و آل محمّد»، و بعد از سجدهٔ دویم تشهد بخواند به این طریق: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أن محمّدا رسول اللّه، اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد»، پس سلام بگوید به این نحو: «السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته»، و بهتر آن است که بعد از سجده اوّل بنشیند و اندک آرام گیرد و از برای سجده دویم نیز تکبیر بگوید.

و اگر سجدهٔ سهو را فراموش کند، هر وقت که به خاطرش آید به عمل

---

(۱) شرح لمعه: ۱/ ۳۳۹، ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۵۷.

(۲) ه: وقتش.

(۳) کشف اللثام: ۴/ ۴۲۱ و ۴۳۳، مفتاح الکرامه: ۳/ ۲۸۳- ۲۸۹.

(۴) در نسخهٔ ج (و نشستن بعد از سجود اوّل به آرام دل) نیامده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۱

آورد، و همچنین هرگاه یکی از آنها را سهو کرده باشد آن را به عمل آورد هرچند که بعد از سلام باشد.

و اگر خللی در آنها شود که اگر در سجود نماز می‌شد موجب سجدهٔ سهو می‌شد «۱»، دیگر سجدهٔ سهوی ضرور نیست، و اگر شک کند که آنها را به عمل آورده یا نه؛ به عمل آورد، و اگر شک کند در عدد آنها یا در جزء آنها؛ بنا را بر طرف صحیح گذارد، مانند کثیر الشک.

سؤال قو [۱۰۶]:

اشاره

ضعیفه‌ای در حال وصیّت؛ زوج خود را در حضور همشیرهٔ خود- که بدون ایشان وارثی ندارد- وصیّ نموده و وصیّت کرده که: نماز واجبی یک سال و نیم به ذمّه دارد و مندوبات و خیرات را و دفن و کفن را از مال او به عمل آورد، مهریهٔ خود را به زوج إبراء نموده، و بعضی أجناس به زوج؛ عوض نماز واجبی داده که به عمل آورد، و بعضی أجناس نیز به همشیره خود هبه نموده، و تتمهٔ مخلّفه را از برای کفن و دفن و خیرات معیّن نموده، و در حضور جمعی همشیره تنفیذ تمامی وصیّت او نموده، آیا می‌تواند زوج بدون حضور همشیره اقدام بر اجرای وصیّت کند یا نه؟

جواب:

هرگاه میّت؛ آن همشیره را ناظر بر آن زوج ننموده، اقدام بر وصایا نماید، و انتظار همشیره نکشد.

سؤال قز [۱۰۷]:

اشاره

حیوانی را انسانی وطی کند- خواه حلال گوشت یا حرام گوشت، بارکش یا غیر بارکش- حکم آن را بیان فرمائید؟

جواب:

هرگاه حلال گوشت غیر بارکش باشد- مثل گاو و گوسفند و شتر و آهو و شترمرغ و امثال اینها- پس حرام می‌شود به آن وطی؛

گوشت آن و گوشت نسل آنکه بعد از آن وطی به هم رسیده، و آنچه از آنها از شیر و تخم

---

(۱) ه: می گشت.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۲

و غیر آن به هم رسد، و باید که آن حیوان را به طریق شرعی تذکیه نمایند «۱» و بعد از آن بسوزانند و احتیاطا سوختهٔ آن را- هرچند که خاکستر باشد- دفن نمایند.

و اگر مشتبه شود با حیوان غیر موطوء، پس اگر محصور نباشد مثل آنکه:

دانیم که یک گوسفند موطوئی در میان گوسفندهای فلان شهر یا فلان ده است، و معیّن ندانیم که کدام گوسفند است، در این صورت همهٔ آنها حلالند، و اگر محصور باشد مثل آنکه: دانیم که در صد گوسفند یا کمتر یک گوسفند موطوء غیر معیّن است، در این صورت آنها را دو حصّه می کنند و قرعه می‌زنند به اسم موطوء و غیر موطوء، پس هر قسمی که قرعهٔ موطوء به اسم آن درآمد؛ آن را نیز تصنیف کنند و قرعه زنند، و همچنین تا منحصر شود در یکی که قرعه موطوء به اسم آن درآید، پس آن را موطوء و تتمّه را حلال دانند، و هرگاه عدد طاق باشد، جایز است که یکی اضافه را در یک نصف قرار دهند.

و اگر آن حیوان بارکش باشد- خواه حلال گوشت مثل اسب و استر و اولاغ، یا حرام گوشت مثل فیل- باید آن حیوان را از آن ولایتی که در آن این فعل شده بیرون برند، و در ولایت دیگر بفروشند، و پولش را تصدّق کنند، و شاید حکمش در صورت اشتباه به حیوان دیگر مانند سابق باشد، و در این وقت فرصت تحقیق آن را ندارم، و اگر ضرور باشد مجددا سؤال نمایند.

و اگر حیوان غیر بارکش و حرام گوشت- مثل: سگ و خوک و شیر و روباه- باشد، نظر به عموم و اطلاق أدلّه «۲» آنها را بکشند و بسوزانند، و هر کدام که قابل تذکیه باشد- مثل: غیر سگ صحرائی و خوک صحرائی- کشتن آنها را

---

(۱) ه: نموده.

(۲) کافی: ۷/ ۲۰۴ حدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۶۰ حدیث ۲۱۸، استبصار: ۴/ ۲۲۲ حدیث ۸۱۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۳۵۷ حدیث ۳۴۹۶۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۳

به نهج تذکیه شرعی به عمل آورند احتیاطا.

و اگر آن حیوان قیمت داشته باشد، و واطی غیر مالک باشد، مالک را می‌رسد که مطالبهٔ قیمت از واطی کند، و اللّه العالم.

سؤال قح [۱۰۸]:

اشاره

هرگاه طفل نابالغ وطی حیوانی کند، یا بالغ وطی بی‌انزال کند، حکم به حرمتش باید کرد یا نه؟

جواب:

در این مسأله فرقی نیست میان آنکه واطی بالغ باشد یا نابالغ، عاقل باشد یا دیوانه، آزاد باشد یا بنده، مختار باشد یا مجبور، از برای معالجهٔ مرضی کرده باشد یا غیر معالجه، قدر حشفه داخل شده باشد یا نه، و بالغ انزال کرده باشد یا نه، عالم باشد به مسأله- یعنی:

به حرمت آن- و به موضوع مسأله- یعنی: آنکه موطوء غیر انسان است- یا جاهل باشد به مسأله به تنهائی، یا به موضوع به تنهائی، مثل آنکه: کور باشد یا در خواب باشد و ذکر را داخل کرده به خیال آنکه انسان است، یا جاهل به هر دو باشد، و موطوء چهارپا باشد؛ مثل اولاغ و آهو، یا نه مثل شترمرغ «۱»، حلال گوشت باشد یا حرام گوشت، بارکش باشد مثل استر و فیل، یا غیر بارکش مثل گاو و گوسفند و شتر، صحرائی باشد یا دریائی، مثل سگ آبی، نر باشد یا ماده، ملك کسی نباشد یا ملك واطی باشد یا ملك غیر واطی، نظر به اطلاق بعض الأخبار «۲» و فتاوای علمای أخیار «۳»، و صور مسأله بنابر تعمیم مذکور در واطی و موطوء و محلّ وطی؛ زیاده بر هفتاد و سه هزار و هفتصد و بیست و هشت صورت می‌شود «۴».

---

(۱) در رابطه با پرندگان عده‌ای از علماء قبول نفرموده‌اند «شرح لمعه: ۹/ ۳۰۶» و «ریاض المسائل: ۲/ ۴۹۸».

(۲) کافی: ۷/ ۲۰۴ حدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۶۰ حدیث ۲۱۸، استبصار: ۴/ ۲۲۲ حدیث ۸۳۱.

(۳) شرح لمعه: ۷/ ۲۹۴ و ۲۹۵، کشف اللثام: ۲/ ۲۶۵.

(۴) طریقهٔ محاسبه اینگونه می‌باشد:

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۴

و حکم به تحریم حیوان مخصوص است به ادخال ذکر انسان در قبل یا دبر آن، پس اگر حیوانی وطی کند انسانی را، یا منی انسانی بدون وطی داخل فرج حیوانی شود، هرچند به مساحقهٔ زنی باشد که به گرمی از زیر جماع مردی برخاسته باشد، یا خنثی مشکل وطی کند حیوانی را، در جمیع این صور به آن حیوان ضرر نمی‌رسد و حرام نمی‌شود، و اللّه العالم.

سؤال قط [۱۰۹]:

اشاره

نصاب اوّل زکات طلا و نقره به ضرب کریمخانی- که رایج است در این عصر- بفرمائید که چند هزار می‌شود از این پول و از این اشرفی چند اشرفی است؟

الف: حالات و صور واطی بالغ:

دخول حشفه و عدم آن ۳۲ ۲* ۱۶ عاقل و دیوانه ۲ ۲* ۱

انزال و عدم انزال ۶۴ ۲* ۳۲ آزاد و بنده ۴ ۲* ۲

عالم یا جاهل به حکم ۱۲۸ ۲* ۶۴ مختار و مجبور ۸ ۲* ۴

عالم یا جاهل به موضوع ۲۵۶ ۲* ۱۲۸ برای معالجه و غیر معالجه ۱۶ ۲* ۸

ب: حالات و صور واطی غیر بالغ:

دخول حشفه و عدم آن ۳۲ ۲* ۱۶ عاقل و دیوانه ۲ ۲* ۱

عالم یا جاهل به حکم ۶۴ ۲* ۳۲ آزاد و بنده ۴ ۲* ۲

عالم یا جاهل به موضوع ۱۲۸ ۲* ۶۴ مختار و مجبور ۸ ۲* ۴

برای معالجه و غیر معالجه ۱۶ ۲* ۸

مجموع حالات واطی بالغ و نابالغ: ۳۸۴ ۱۲۸+ ۲۵۶

ج: حالات و صور موطوء:

صحرائی و دریائی ۱۶ ۲* ۸ چهارپا و غیر آن ۲ ۲* ۱

نر و مادّه ۳۲ ۲* ۱۶ حلال گوشت و حرام گوشت ۴ ۲* ۲

مباح، ملک واطی، ملک غیر واطی ۹۶ ۳* ۳۲ بارکش و غیر بارکش ۸ ۲* ۴

قبل و دبر ۲ ۲* ۱

حالات و صور محل وطی:

از ضرب حالات واطی و موطوء و محل وطی عدد (۷۳۷۲۸) حاصل می‌شود

۳۸۴ *۹۶ *۲ ۷۳۷۲۸

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۵

جواب:

نصاب اوّل طلا پانزده مثقال صرّاف است «۱»، و اشرفی کریمخانی پنجاه شاهی هر عددی به وزن چهارده نخود است، و بنابراین نصاب به این اشرفی بیست و شش اشرفی می‌شود إلا چهار نخود، که به حساب حال؛ شش تومان و چهار هزار و دویست و هشتاد و پنج دینار و پنج سبع دینار می‌شود، زکاتش که چهل یک است؛ یک هزار و ششصد و هفت دینار و ثمن دینار و ثمن سبع دینار می‌شود.

و نصاب اوّل نقره یکصد و پنج مثقال صرّاف است، و عباسی کریمخانی یک مثقال است، بنابراین: نصاب به عباسی کریمخانی- که عددی دویست و پنجاه دینار رایج است- یکصد و پنج عدد عباسی می‌شود، که دو تومان و شش هزار و دویست پنجاه دینار باشد، و زکاتش- که چهل یک است- ششصد و پنجاه و شش دینار و ربع دینار می‌شود، و به پول حویزه یکصد و چهل عدد حویزه است، زیرا که هر حویزه چهار دانگ و نیم صرّاف است «۲»، و زکاتش سه حویزه و نیم است.

سؤال قی [۱۱۰]:

اشاره

زنی که مفقود البعل باشد، و به حکم حاکم شرع جامع الشرائط شوهر کند، و شوهر اوّل بعد از آن ظاهر شود و زن خود را طلب کند، آن زن تعلّق به کدام شوهر دارد؟

جواب:

تعلّق به شوهر ثانی دارد، هرگاه بعد از تفحّص چهار سال و انقضاء عدّه؛ به نهج شرعی شوهر کرده باشد.

سؤال قیا [۱۱۱]:

اشاره

شخصی زنی دارد که مدّتی در حبالهٔ نکاح او بوده، و شخصی پیدا شود که به شهادت عدلین یا عدول ثابت کند که زن از من

است، و زن و شوهر هر دو از این معنی ابا داشته باشند، چه باید کرد؟

---

(۱) هر مثقال ۲۴ نخود است که جمعا می‌شود ۳۶۰ نخود.

(۲) چهار دانگ و نیم مساوی با ۷۵/ ۰ می‌باشد. بنابراین: ۱۴۰ ۷۵/ ۰ ۱۰۵

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۶

جواب:

هرگاه ثابت کند که تا حال دعوی زن اوست؛ از اوست، و ابای زن به او ضرر ندارد، چنانکه با عجز از ثبوت؛ اعتراف زن ضرری به شوهر ثانی ندارد، و از زنیّت او بیرون نمی‌رود به ظاهر شرع، و طریق سلوک او- بینها و بین اللّه- با شوهر اوّل و ثانی- و در قسم ثانی «۱» در باب ارث و غیره- تفصیلی دارد «۲»، و اللّه العالم.

سؤال قیب [۱۱۲]:

اشاره

هرگاه بعضی از میّت یافت شود، در جائی که معلوم نباشد که از زن است یا از مرد؛ به چه نحو او را غسل دهند و نماز کنند؟

جواب:

به طریقی که خنثی مشکل را تجهیز می‌نمایند هرگاه استعلام حالش ممکن نباشد به شمردن دنده‌های استخوان پهلو- مثلا- که اگر جنبین در عدد مخالفند مرد است و الّا زن است، و اللّه العالم.

سؤال قیج [۱۱۳]:

اشاره

هرگاه زنی بمیرد، و محرمی نباشد «۳» از مرد، و زنی مسلمان یافت نشود که متوجّه تغسیل و تکفین او شود، یا برعکس آن؛ مردی بمیرد که نه محارم از زن باشد و نه مرد مسلمان، چه کنند؟

جواب:

هرگاه کافر مماثل به هم رسد؛ مسلمانان او را امر کنند به تغسیل و تکفین به نحوی که آب و کفن را نجس نکند، و نیّت غسل را مسلمان کند، و هرگاه کافر مماثل نیز به هم نرسد او را تیمّم دهند به اینکه: زنده نیّت تیمّم بدل از غسل میّت کند، و دست خود را بر خاک زند، و بر پیشانی و پشت کف دستهای میّت کشد، به شرطی که زیاده بر آن از اعضای میّت را نبیند و مس نکند، و اگر ممکن نباشد میّت را به همان حال که هست بدون غسل و کفن دفن نمایند.

---

(۱) یعنی: هرگاه زن اعتراف به زوجیّت نماید برای کسی که ادّعای زوجیّت می‌کند.

(۲) قواعد الاحکام: ۲/ ۲۰۷، تحریر الاحکام: ۲/ ۱۸۳، کشف اللثام: ۲/ ۳۳۳.

(۳) ج: نداشته باشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۹۷

و بعضی گفته‌اند که: اجنبی او را غسل می‌دهد از وراء ثیاب، چشم بر هم گذاشته که آن را نبیند «۱»، و بعضی غسل مواضع تیمم را در زن واجب دانسته‌اند «۲»، و این دو قول ضعیفند، و اگر احتیاطا به قول اوّل عمل نمایند بهتر است، و اللّه العالم.

سؤال قید [۱۱۴]:

اشاره

غسل دادن از وراء ثیاب- که علماء فرموده‌اند- به چه نوع است؟

جواب:

مراد آن است که: بر مواضعی که در حال حیات جایز النظر بوده، چیزی که ساتر باشد بیندازد، و آب را بر میّت از زیر آن ساتر جاری سازد، و آن را بشوید و غسل دهد، و اگر محتاج به مالیدن یا ازالهٔ نجاست باشد، دست خود

---

(۱) غنیه: ۵۰۱، کافی ابو الصلاح: ۲۳۷، ذکری الشیعهٔ: ۱/ ۳۰۸.

(۲) قول به وجوب غسل موضع تیمم به کتب متعدد فقهی مراجعه شد، و چنین قولی دیده نشده است، و آنچه را که در کتب فقهی نقل کردند جواز عمل به روایتی است که می‌گوید: مواضع تیمم شسته شود، و این قول شیخ طوسی است در کتابهای «نهایهٔ: ۲۵۶۱»، «مبسوط: ۱/ ۱۷۵»، «تهذیب الاحکام: ۱/ ۲۴۲ و ۲۴۳»، «استبصار: ۲۰۲۱ و ۲۰۳»، و در «تذکرهٔ الفقهاء: ۱/ ۳۹» به صورت «روی» نقل کرده است و به قائلی نسبت نداده است.

ناگفته نماند که: مرحوم کلینی در «کافی: ۳/ ۱۵۶ حدیث ۱۳» و مرحوم صدوق در «من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۹۵ حدیث ۳۶» حدیث مفضّل بن عمر را نقل کرده‌اند، که به نظر می‌رسد که: این دو بزرگوار عمل به این حدیث را واجب می‌دانند، زیرا مرحوم کلینی- همانطوری که در «مقدمه» متذکّر شدند- این کتاب را برای کسانی نوشته است، که قادر نبودند مستقیما از خود روایات استفاده کنند، و قول داده است روایاتی را بنویسد که خود و دیگران به آن فتوی داده‌اند (و یأخذ منه [ای الکافی] من یرید علم الدین و العمل به، بالآثار الصحیحهٔ عن الصادقین علیهما السّلام، و السنن القائمهٔ التی علیها العمل) الکافی: ۱/ ۸.

و نیز مرحوم صدوق هم در مقدمهٔ من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳، نوشته است: (بل قصدت الی ایراد ما أفتی به و أحکم بصحته) بنابراین، این روایت؛ فتوای مرحوم صدوق بوده، و چون پس از نقل روایت اظهار استحباب نکرده است؛ ظهور در وجوب دارد، و ظاهرا نظر مؤلّف بزرگوار هم به این دو بزرگوار باشد. البته این مسأله احتیاج به توضیح بیشتری دارد که به خاطر اختصار از آن صرف نظر می‌شود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۹۸

را در کیسه کند به نحوی که مماثل میّت عورتش را می‌شوید؛ بشوید، خلاصه نظر به سایر بدنش ننماید، و آن را مانند عورتش پندارد و غسل دهد.

لکن اظهر آن است که: آنچه حلال النظر است از برای غاسل سترش واجب نیست بلکه سنّت است، و اللّه العالم.

سؤال قیه [۱۱۵]:

اشاره

حکّام شرع که در کتب فقها مذکور است که ولی؛ یا حاکم شرع باید متوجّه امور صغیر یا مجنون یا غایب شود؛ مراد کیست؟ شیخ الاسلام که در این ایّام تعیین می‌شود از جانب حاکم جور؛ ایشانند که مطلقا هرّ را از برّ فرق نمی‌کنند؟

جواب:

حاکم شرع مجتهد حیّ جامع الشرائط است به اجماع کل علماء «۱».

سؤال قیو [۱۱۶]:

اشاره

مراد از هرّ و برّ در کلام مردم که می‌گویند: فلانی هرّ را از برّ فرق نمی‌کند چیست؟

جواب:

هرّ و برّ به کسر «ها» و «با» و فتح هر دو و ضمّ هر دو می‌گویند، و مشهور کسر است، و بر این تقدیر احتمال چند معنی دارد:

اوّل: «هرّ» به معنی بچۀ گربه است و «برّ» به معنی بچۀ موش است «۲» و این اشهر و اظهر معانی آن است.

دویم: «هرّ» خواندن گوسفند است و «برّ» راندن آن «۳».

سیّم: «هرّ» خواندن گوسفند است به سوی آب و «برّ» خواندن آن است به سوی علف ۴.

چهارم: «هرّ» عاق کردن است و «برّ» احسان نمودن ۵.

---

(۱) مفاتیح الشرائع: ۳/ ۲۴۷ و ۲۴۸.

(۲) قاموس المحیط: ۱۰/ ۳۸۴، تاج العروس: ۱۰/ ۱۶۴.

(۳) ۳- ۵ تاج العروس: ۱۰/ ۱۶۴.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۹۹

پنجم: «هرّ» ناخوش داشتن و «برّ» اکرام نمودن «۱».

ششم: مراد از «هرّ» چیزی است که موجب شرارت و بی‌حیائی می‌شود، و «برّ» چیزی است که موجب نیکی و احسان می‌گردد «۲».

و بر تقدیر فتح هر دو؛ «هرّ» به معنی کراهت و شرّ است و «برّ» به معنی محبّت و خیر است «۳».

و بر تقدیر ضمّ هر دو؛ «هرّ» چیزی است شبیه برّ، و «برّ» گندم است.

از آنچه گفتیم معلوم شد که کم کسی هرّ و برّ را شناخته است.

سؤال قیز [۱۱۷]:

اشاره

هرگاه بعضی از اعضای غسل یا وضو جبیره باشد و نزع آن به جهت شکسته یا جراحت مضرّ باشد یا ممکن نباشد؛ چه کند؟

جواب:

هرگاه طاهر باشد یا تطهیرش ممکن بود؛ بعد از تطهیر و اجرای آب بر آن غسل وضوء و غسل را به عمل آورد، و اگر رسانیدن آب مضرّ یا ممتنع باشد، به دست تر به نیّت مسح جبیره را مسح کند، و اگر جبیره نجس باشد و تطهیرش ممکن نباشد چیز پاکی بر آن گذارد و بر آن مسح کند، و همچنین در مواضع ممسوحه در وضوء، و اگر در جبیره عدول به تیمّم کند نیز جایز است- علی اشکال- و احوط عدم عدول است با امکان طهارت به مسح جبیره، و غایت احتیاط جمع است میان هر دو.

سؤال قیح [۱۱۸]:

اشاره

هرگاه سگی تنوری «۴» را بلیسد تطهیر آن به چه نحو باید کرد؟

جواب:

بعد از ازالهٔ لعاب دهنش هرگاه در آنجا باشد به اجراء کرّ یا جاری یا باران؛ بلا شبهه پاک می‌شود. و در تطهیرش به آب قلیل خلاف و اشکال

---

(۱) تاج العروس: ۱۰/ ۱۶۴.

(۲) اقرب الموارد: ۲/ ۱۳۸۴ (با اندکی اختلاف).

(۳) اقرب الموارد: ۱/ ۳۷.

(۴) حجری: پیسوزی.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰۰

هست «۱»، هرچند که قول به آن خالی از قوّت نیست، و اللّه العالم.

سؤال قیط [۱۱۹]:

اشاره

هرگاه خمی از زیتون که پر از آب باشد سگی آب خورد، یا بعضی از اعضایش ملاقی به آن آب شود- و معلوم است که زیتون آن آب را جذب می‌کند- تطهیرش به چه نحو است؟

جواب:

زیتون مذکور به شستن پاک می‌شود و بهتر آن است که قدری در کر یا آب جاری گذارند، بلکه از این احتیاط دست برندارند.

سؤال قک [۱۲۰]:

اشاره

جنین گاو یا گوسفند یا غیر اینها از حلال گوشت به چه نحو حلال می‌شود؟

جواب:

به شرط تمامیّت خلقت، یعنی: اعضای او تمام باشد حتّی آنکه مو؛ در مودار، و پشم؛ در پشم‌دار روئیده باشد، و آنکه مادرش را به نهج شرعی تذکیه کرده باشند، یا آنکه با جان از شکم برآید به حیثیتی که به نهج شرعی تذکیه شود، و هرگاه با تذکیهٔ مادر؛ بی‌جان درآید حلال است بلا خلاف «۲» و همچنین هرگاه با جان درآید لکن آن قدر زنده نماند که فرصت تذکیهٔ او شود- علی اشکال- و اگر فرصت تذکیه او شود حلال نمی‌شود به غیر تزکیه بلا اشکال ۳، و اللّه العالم.

سؤال قکا [۱۲۱]:

اشاره

هرگاه برّه شبیه باشد ۴ بعضی اعضای او به سگی یا به خوکی، علامت حلیّت و حرمت را بفرمائید؟

جواب:

در تمیز میان آنها رجوع به تسمیهٔ عرفیه نمایند که اگر آن را گوسفند گویند حلال است، و اگر در عرف نامی نداشته باشد پاک است بلا

---

(۱) کشف اللثام: ۱/ ۴۹۲.

(۲) و ۳ مختلف الشیعهٔ: ۸/ ۳۰۸ و ۳۰۹.

(۳) ۴ الف: شود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰۱

خلاف «۱» و حرام است علی المشهور «۲» و اعتبار به شباهت در بعضی از اعضاء نیست و در اعتبار اطوار از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مروی است که: «اگر گوشت خورد سگ است و اگر علف خورد گوسفند است، و اگر آب را به دهن خورد گوسفند است، و اگر به زبان خورد سگ است، و اگر در عقب گله راه رود سگ است و اگر در میان یا پیش روی آنها راه رود گوسفند است، و اگر به سینه نشیند گوسفند است و اگر به مقعد نشیند سگ است، و بعد از ذبح ببینید اگر شکنبه دارد گوسفند است و اگر أمعاء دارد سگ است» «۳».

سؤال قکب [۱۲۲]:

اشاره

طریق توبه کردن را بیان نمائید؟

جواب:

توبه از هر گناه واجب فوری است یعنی: بعد از حصول معصیت بدون تأخیر باید توبه نمود. و معنی توبه آن است که: پشیمان شود

از گناهی که کرده است و عازم باشد بر آنکه دیگر مثل آن را نکند و بهتر آن است که غسل توبه کند پس دو رکعت نماز بجا آورد و بعد از آن بگوید: (أستغفر اللّه ذا الجلال و الاکرام من جمیع الذنوب و الآثام).

و اگر آن گناهی که کرده است حق اللّه محض است و تدارکی ندارد از قضا و کفّاره، مثل: شراب خوردن و لواطه کردن و مساحقه یا قیادت نمودن و نماز عید را- بر تقدیر وجوب- ترک کردن و با عدم رتبه اجتهاد فتوی دادن و واجب

---

(۱) شاید تعبیر به مشهور صحیح‌تر باشد و ظاهرا مؤلّف محترم از کسانی است که اختلاف افراد معلوم النسب را مضر در انعقاد اجماع نمی‌داند، و الّا در مفتاح الکرامه اسم عده‌ای را می‌برد که چنین حیوانی را نجس دانسته، و یا در پاکی و نجاست آن توقف کرده‌اند. مفتاح الکرامه: ۱/ ۱۳۹.

(۲) شرح لمعه: ۱/ ۴۹، جامع المقاصد: ۱/ ۱۶۶، مفتاح الکرامه: ۱/ ۱۳۹.

لازم به یادآوری است که مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت «النظر السادس» قول به حرمت چنین گوشتی را تقریبا از چهار نفر نقل می‌کند، سپس به ردّ دلائلشان می‌پردازد بنابراین؛ ادعای شهرت در چنین مسئله‌ای- ظاهرا- بر مبنائی است که: چون اکثریت «اصالهٔ عدم تذکیه» را پذیرفتند پس بالملازمه حرمت را هم پذیرفته‌اند.

(۳) قضاء أمیر المؤمنین علیه السّلام شوشتری: ۵۲ (نقل از کشکول شیخ بهائی).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰۲

کفائی را ترک کردن تا انقضاء وقتش، و همچنین زنا کردن با رضای زانیه و امثال اینها، در توبه از اینها همان پشیمانی و عزم بر نکردن کافیست، لکن در افتاء به غیر حق اعلام مستفتی- مهما امکن- واجب است.

و اگر آن گناه تدارک‌بردار است مثل: حقوق اللّه مالی از زکات و خمس و کفّارات واجبه، مثل کفارهٔ «۱» روزه و قتل به غیر حق و امثال اینها، و همچنین حجّ؛ هرگاه از سال استطاعت به تأخیر انداخته باشد و همچنین نماز زلزله «۲» هرچند به سبب عذر شرعی مثل حیض و نفاس و فقدان طهور؛ نکرده باشد، توبه از آنها موقوف بر عزم بر اداء آنهاست با پشیمانی.

و اگر قضادار است و بس؛ مثل ترک اکثر نمازهای واجبی؛ باید عزم بر قضا نیز کند.

و اگر کفّاره‌دار است و بس؛ مثل مخالفت نذر و عهد و قسم در اکثر صور، و همچنین در قسم خوردن به عنوان بیزاری از خدا و رسول و ائمهٔ هدی علیهم السّلام- بنابر مشهور «۳»- و همچنین در بریدن، یا تراشیدن زنی موی سر خود را در مصیبتی یا روی خود را خراشیدن؛ در آن، یا پاره کردن و یا چاک نمودن مردی گریبان جامه و رخت خود را در مرگ فرزند یا زن خود،- بنابر اشهر اظهر «۴»- و همچنین در وطی حایض و نفساء و ارتکاب محرّمات احرام که موجب کفّاره

---

(۱) ب: کفارات.

(۲) نماز زلزله به عنوان مثال ذکر شد، و این حکم در تمام نمازهای آیاتی که قضا ندارند مانند هر چیزی که مخوف آسمانی است مثل وزش باد سیاه، سرخ، زرد، تاریکی شدید، هر صاعقه و صداهای وحشتناک، و آتشی که در آسمان ظاهر می‌شود به نظر عده‌ای از بزرگان جاری است. مفتاح الکرامه: ۳/ ۲۱۶ و ۲۲۰.

(۳) غنیه: ۵۵۵. توضیح: در غنیه ادعای اجماع می‌کند ولی در «شرائع: ۳/ ۱۸۱ و قیل تجب بها کفارهٔ ظهار) برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «تنقیح الرائع: ۳/ ۳۹۵» و «ریاض المسائل: ۲/ ۲۰۵».

(۴) شرح لمعه: ۳/ ۱۶، ریاض المسائل: ۲/ ۲۰۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰۳

باشد و بس، باید عزم دادن کفّاره نیز کند.

و اگر هم قضادار و هم کفّاره‌دار است مثل خوردن روزهٔ ماه مبارک رمضان بدون عذر شرعی باید عازم بر قضاء کفّاره نیز باشد.

و اگر حق اللّه و حقّ النـاس است نسبت به حق اللّه توبه کنـد به نحوی که مـذکور شـد، و امـا حقّ النـاس، پس یـا مالی است، یا غیر مالی، غیر مالی مثل این است که: کسـی را فحش دهد و کسی را که حرامزادگی او معلوم نباشد؛ حرامزاده گوید یا ولد الزنا گوید، یا کسی را که قرمساقی او معلوم «۱» نباشد قرمساق گوید، و همچنین کسـی را بدون جهت شرعی اذیّت غیر مالی رساند مثل زدن و غیبت کردن، پس صحّت توبه در این صورتها موقوف است بر آنکه آن شـخص را راضـی کند تا او را حلال کند «۲» و اگر فحش «۳» موجب حـدّ شـرعی باشـد و آن شـخص مطالبـهٔ حدّ کند باید عازم بر اطاعت باشد و گردن نهد، و اگر آن شـخص را نشـناسد یا دسـتش به او نرسـد از برای او دعـا و اسـتغفار و خیرات کنـد که در قیـامت ثواب آنها را به او دهنـد «۴» تا راضـی شود یا خـدا او را راضی کند.

---

(۱) ه: ثابت.

(۲) رضـایت گرفتن از مغتـاب (شـخص غیبت شـده) در صورتی واجب است که مغتاب از غیبت اطلاع حاصل کرده باشـد ولی اگر غیبت بگوشـش نرسـید- همانطوری که علّامه در شـرح تجریـد و بزرگان دیگر در کتب مربوطه فرمودند- لازم نیست غیبت‌کننده به مغتاب بگوید از شـما غیبت کردم و به من رضایت بده بلکه در پیشـگاه خدا برای مغتاب استغفار و طلب بخشش کند کافی است، و اگر تهمت بـود و بگوش متهم نرسیده پیش آن کس که آن تهمت را نقـل کرده لازم است بگویـد: دروغ گفتم امـا لازم نیست به شخص متهم بگوید به شما تهمت زدم و بنده را ببخشید، البته در پیشگاه خدا توبه می‌کند (شرح تجرید: ۴۴۹).

و اگر احتمـال داشـته باشـد که رضـایت گرفتن زمینـهٔ کینه و عـداوت را فراهم نمایـد باز طلب مغفرت برای مغتاب و ... کافی اسـت (جامع السعادات: ۲/ ۲۴۲).

(۳) ب، د: فحشش.

(۴) الف، ج، د: دهد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۰۴

و اگر حقّ الناس مالی باشد، یعنی: مالی یا حقّی از کسی نزد او باشد، مثل آنکه پولی، یا جنسی، یا خونی، یا مهر المثلی- از زنی که جبرا به او زنا کرده- بر ذمّهٔ او یا نزد او باشد، پس بیرون از چهار صورت نیست:

اوّل آنکه: مقـدار حق را داند و صاحبش را بشـناسد، پس باید «۱» به صاحبش اظهار کنـد و تمام حق را به او بدهـد، یا برائت ذمّه و حلیّت از او حاصل کند.

دویم آنکه: مقدار حق را داند لکن صاحبش را نشناسد یا صاحبش فوت شده و می‌داند که وارث دارد لکن وارثش را نمی‌شـناسد، پس باید تفحّص کند و چون مأیوس شود از پیدا شدن صاحب یا وارث او؛ از جانب ایشان خیر کند بر فقیر مستحق زکات غیر سیّد، و بعد از آن اگر به هم رسند و تصدّق را قبول نکنند اظهر آن است که بر او چیزی نیست و أحوط آن است که آنها را راضی کند و ثواب آن تصدّق بخودش برمی‌گردد.

و اگر ندانـد که وارث دارد یـا نه و بعـد از تجسّس نیز معلوم نشود؛ آن مال «۲» امام است بایـد به مجتهد جامع الشـرائط دهد که به مصرف مال امام رساند، و در تجسّس آن قدر کافی است که به حسب عادت ظن غالب بر عدم آن به هم رسد.

سیّم آنکه: صاحب حق را می‌شـناسد لکن مقدار حق را مطلقا نمی‌داند، پس باید صاحب حق را راضی کند و با او مصالحه نماید. و اگر راضـی نشود إلّا به گرفتن تمام حقش لازم است که اقل ما یتموّل- مثل یک غاز بیکی «۳» مثلا- به او بدهد و أحوط آن اسـت

که آن قدر به او بدهد که جزم داند که زیاده بر آن از او

---

(۱) الف، د، ه: باید که.

(۲) ج: آن مال مال.

(۳) غاز بیکی- واحدی برای مسکوک در عهد صفویه و آن را «پول» هم می گفتند، و از مس سکه زده می‌شد و ده غاز بیکی معادل یک شاهی بوده است. (فرهنگ معین: ۲/ ۲۳۷۶).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۰۵

طلب ندارد، و اگر قدری از حقّ را جزما داند و در زیاده بر آن شک داشته باشد؛ باید آن قدر جزمی را به او برساند و در مقدار شکّی که دارد او را راضی کند به نحوی که مذکور شد- علی الأحوط- و أظهر آن است که بر او چیزی نیست.

چهارم آنکه: مقدار حق را نمی‌داند مطلقا، و صاحبش را نیز نمی‌شناسد أصلا این بر دو صورت است:

اول آنکه: آن حق و مال به ذمّهٔ او تعلق دارد و مخلوط به مال او نیست، و در این صورت باید قدری را که جزم داند که از آن کمتر بر ذمّهٔ او نیست- علی الأظهر-، یا از آن بیشتر نیست- علی الاحوط- بعد از تفحّص و یأس از پیدا شدن صاحب به نیّت او تصدّق کند به نهجی که در صورت دویم گذشت.

دویم آنکه: آن حقّ و مال مخلوط به مال موجود او باشد و خواهد که آن مال حلال شود و از شغل‌ذمّگی «۱» خلاص گردد، و خواه آن مال را خودش کسب کرده باشد، یا به ارث، یا به هبه و [یا به] تکلّف به او رسیده باشد «۲»، پس باید پنج یک آن مال را به فقرا دهد و بهتر- بلکه أحوط و أظهر- آن است که به فقراء سادات دهد و این را ردّ مظالم گویند و اگر جزما داند که خمس آن مال- مثلا-، یا بیشتر از آن؛ مال مردم است، خلاصه قدری را به عنوان جزم داند که حق مردم است و در بیشتر آن «۳» شک دارد «۴» آن قدر جزمی را به نحوی که مذکور شد معمول دارد و آن داخل ردّ مظالم نیست، بلکه داخل صور سابقه است، و در قدر شکی هرگاه احتمال دهد که مقدار پنج یک آن مال باشد خمس آن را به عنوان ردّ مظالم دهد- علی الأقرب «۵»- هرچند که اقرب آن است که بر

---

(۱) ه: ذمگی مردم.

(۲) ه: داده باشند.

(۳) ه: از آن.

(۴) ه: داشته باشد.

(۵) ه: علی الاحتیاط.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۰۶

او چیزی نیست، و در صورت تصدّق یا ردّ مظالم اگر اتفاقا صاحب مال ظاهر شود، أظهر آن است که بر آن شخص چیزی لازم نمی‌آید، و اگر صاحب را راضی کند احوط خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال قکج [۱۲۳]:

اشاره

کمترینان؛ همشیرهٔ مادری داریم که صبیّهٔ مرحوم قارچقای بیک می‌باشد و بعد از فوت او «۱» پدر کمترینان زوجهٔ او را به عقد خود درآورده است- که والدهٔ کمترینان باشد- و از قارچقای دو دختر و دو پسر بجا مانده بود و در حیات والده‌ام دو پسر و یک دختر فوت شده بدون آنکه پسرها زن گرفته، یا دختر شوهر کرده باشد و ملکی از قارچقای مانده است، استدعا آنکه از این ملک حصّهٔ کمترینان را- که دو برادریم و همشیره- از هم سوا نمایند؟

جواب:

ملک مذکور «۲» را سه حصّه کنند «۳» و یک حصّه را به همشیره دهند و هر یک از برادرها نیز یک حصّه بردارند «۴» و چون در ثمن زوجه خلاف عظیم

---

(۱) ه: قارچقای.

(۲) الف: مذبور.

(۳) الف: نمایند.

(۴) برای تقسیم این مال دو راه وجود داشت:

الف: جدا کردن سهم دختر از مال پدرش «قارچقای» و نیز ثمن مادرش و بقیه مال را پس از مرگ مادر- بعلاوهٔ ثمن- بین دو برادر و یک خواهر بر طبق «لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ»* تقسیم کنند.

ب: کل مال را یک جا تقسیم کنند و سپس به ثمن مادر بپردازند.

مصنف راه دوم را برگزید، و محاسبات را ذهنی انجام داده، و خلاصهٔ آن را بیان کرده است، و همانطوری که از آخر جواب روشن می‌شود، مبنای محاسبه را ۲۴۰ فرض کرده است. بدین جهت ما هم بر طبق این محاسبه سهام را تفکیک می‌کنیم از این قرار:

قارچقای ۲ پسر و دو دختر داشته بنابراین ۲۴۰ را تقسیم بر ۶ کرده و سهم هر یک را معین می‌نمائیم: سهم هر خواهر ۴۰ ۶/ ۲۴۰

سهم هر برادر ۸۰ ۲* ۴۰

حصهٔ دو برادر و یک خواهر که فوت نموده‌اند به مادر و زوجهٔ قارچقای می‌رسد. بنابراین سهم مادر بدون محاسبه یک هشتم- ۲۰۰ تومان- می‌شود:

۸۰ +۸۰ +۴۰ ۲۰۰

سهم دختر زنده قارچقای ۴۰ ۲۰۰- ۲۴۰

و پس از مرگ مادر این مال (۲۰۰ تومان) را بر ۵ تقسیم می‌نمائیم و یک سهم به خواهر و دو سهم به هر یک از برادران مادری وی داده می‌شود:

سهم خواهر ۴۰ ۵/ ۲۰۰

سهم هر یک از برادران ۸۰ ۲* ۴۰

سهم خواهر بعلاوهٔ ارثی که از پدرش برده مجموعا می‌شود ۸۰ ۴۰+ ۴۰ که معادل ثلث کل مال می‌شود.

و از این پس مؤلف می‌پردازد به حصّهٔ مادر که ثمن ترکه می‌باشد.

لازم است قبل از توضیح کلام مؤلّف بر مبنای ۲۴۰ ثمن را معین کنیم، سپس ببینیم که خواهر چه مقدار اضافه گرفته است.

۳۰ ۸/ ۲۴۰

چون این دختر و دو برادر هر کدام ۸۰ تومان ارث برده‌اند و ۳۰ تومان سه تقسیم شده است، و به خواهر ده تومان رسیده است و

حال آنکه لازم بود ۳۰ بر ۵ تقسیم شود بنابراین سهم خواهر ۶ تومان می‌شود و ۴ تومان اضافه گرفته است. ۶ ۵/ ۳۰

و لازم است بدو برادر برگردد. سهم هر برادر ۲ ۲/ ۴

اکنون به عبارت مؤلف عنایت فرمائید! «و اگر وارث نبخشید به مصالحهٔ قهریه دو خمس نصف ثمن همشیره را که ربع عشر آن است از او استرداد نماید» یعنی اول یک هشتم مال خواهر را جدا کنیم: ۱۰ ۸/ ۸۰

سپس یک هشتم را نصف کنیم ۵ ۲/ ۱۰

پس دو پنجم نصف را؛ که ۲ باشد به هر یک از برادران برمی‌گردانیم سهم هر یک از برادران به ۸۲ می‌رسد و سهم خواهر می‌شود ۷۶.

سپس مؤلف ورّاث را به یک احتیاط استحبابی دعوت می‌کند و منشأ این احتیاط را اختلاف عظیم علماء می‌دانند، بنابراین خوانندگان گرامی می‌توانند که این منشأ اختلافات را در کتب مفصّل مثل «مفتاح الکرامه: ۸/ ۱۸۹ و شرح اللمعه: ۸/ ۱۷۲ و مسالک الافهام: ۱۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵ و ... مطالعه فرمایند.

ذیلا فقط به چند اختلاف اشاره می‌شود:

الف: محرومیّت از زمین و ... مخصوص زوجه‌ای است که ذات الولد نباشد یا شامل ذات الولد هم می‌شود.

ب: اکثر علماء محرومیت را مخصوص غیر ذات الولد می‌دانند، و عدّهٔ قلیلی هم شامل هر دو.

ج: محرومیّت زوجه از زمین مخصوص خانهٔ مسکونی است یا شامل درختان و باغها و زمینهای غیر مسکونی هم می‌شود؟

د: اگر زن را از زمین خانه و درختان و ... محروم کردیم آیا از قیمتش هم محروم می‌کنیم یا نه؟

و اختلافات دیگر:

بنابراین اگر وراث بخواهند احتیاط را مراعات کنند لازم است سهم مادرشان را از مال قارچقای از یک هشتم به یک شانزدهم تقلیل دهند زیرا ملک قارچقای شامل زمین و خانه و درختان و ... می‌شود و بر طبق عقیده چند تن از بزرگان زن ذات الولد هم از زمین ارث نمی‌برد.

و فرض می‌کنیم قیمت زمین و خانه مساوی است و وقتی قیمت زمین را از ثمن خارج کنیم باقی مانده ۱۵ خواهد شد. قیمت خانه ۱۵ ۲/ ۳۰

قیمت زمین ۱۵ ۱۵- ۳۰

و بر طبق احتیاط فقط قیمت خانه را به عنوان ثمن تقسیم می‌نمائیم.

سهم خواهر ۳ ۵/ ۱۵

سهم هر یک از برادران ۶ ۲* ۳

و چون ۱۵ تومان قبلا بین برادران و خواهر بطور مساوی تقسیم شده است و به خواهر ۵ تومان داده شده بود- و حال آنکه سهمش ۳ تومان بیشتر نبود- بدین جهت خواهر به هر برادر یک تومان می‌پردازد.

و اما مبنای این احتیاط که: «اگر تمام ثلث را به او بدهید و هیچ از او نگیرید بهتر و احوط خواهد بود» این است که ممکن است در منزل مثلا درختانی داشت که به عنوان ثمن محاسبه شده باشد، و طبق بعضی از اقوال نباید محاسبه می‌شد و در صورت محاسبه نشدن سهم دختر بیشتر و سهم مادر از ۱۵ تومان هم کمتر می‌باشد؛ بنابراین ممکن است سهم خواهر بر طبق این محاسبه بیش از ۵ تومان بوده و حتّی از برادران طلبکار باشد نه بدهکار بدین جهت مؤلّف فرمودند: اگر چیزی نگیرید بهتر و احوط خواهد بود.

و امّا اگر شوهر دوّم بعد از زوجه‌اش بمیرد مؤلّف در اینجا نیز سهام را بدون ثمن محاسبه کرده، و سپس به ثمن اشاره کرده است ما برای روشن شدن فرمایش مؤلّف بهمان روش محاسبه می‌کنیم.

همانطوری که قبلا توضیح دادیم اموال شوهر سابق به ۶ تقسیم می‌شد و بدختر یک سهم می‌رسید. سهم دختر ۴۰ ۶/ ۲۴۰

و پس از مرگ مادر؛ یک چهارم به شوهر داده می‌شود:

۲۰۰ -۴۰ ۲۴۰

یک چهارم شوهر ۵۰ ۴/ ۲۰۰

۱۵۰ -۵ ۲۰۰

و پس از محاسبه سهم شوهر بقیه (۱۵۰) بر ۵ تقسیم می‌شود.

سهم خواهر ۳۰ ۵/ ۱۵۰

سهم هر برادر ۶۰ ۲* ۳۰

پس یک چهارم پدر بین فرزندانش تقسیم می‌شود.

سهم هر یک از برادران ۲۵ ۲/ ۵۰

و بعد سهام را جمع می‌کنیم. سهم هر یک از برادران ۸۵ ۲۵+ ۶۰

سهم خواهر ۷۰ ۴۰+ ۳۰

سپس مؤلّف به محاسبهٔ ثمن می‌پردازد و می‌فرماید: «اضافهٔ مذکوره عبارت است از چهار سهم و ربع از هفتاد سهم»، برای روشن شدن این عبارت مؤلّف لازم است یک بار دیگر محاسبه با در نظر گرفتن ثمن محاسبه کنیم تا اضافه بودن چهار سهم و ربع؛ روشن شود، مبنای محاسبه به این نحو است: ثمن مادر ۳۰ ۸/ ۲۴۰

۲۱۰ -۳۰ ۲۴۰

پس از محاسبهٔ سهم مادر؛ به سهم دختر از اموال پدرش می‌پردازیم:

سهم دختر ۳۵ ۶/ ۲۱۰

۱۷۵ -۳۵ ۲۱۰

پس از محاسبه سهم دختر؛ ثمن را بر ۱۷۵ اضافه می‌کنیم و بین وراث تقسیم می‌کنیم قبل از همه به محاسبهٔ سهم شوهر دوّم (ربع) می‌پردازیم:

۲۰۵ ۳۰/ ۱۷۵

یک چهارم شوهر دوّم ۲۵/ ۵۱ ۴/ ۲۰۵

و بعد؛ یک چهارم شوهر را از ۲۰۵ کسر کرده بین پسران و دختر تقسیم می‌کنیم:

۷۵/ ۱۵۳ ۲۵/ ۵۱- ۲۰۵

سهم دختر ۷۵/ ۳۰ ۵/ ۷۵/ ۱۵۳

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۰

میان علماء هست «۱» و برادرها کبیرند بهتر آن است که همشیره را در قلیلی که زیاد می‌برد حلال کنند و ببخشند، و اگر نبخشند به مصالحهٔ قهریه؛ دو خمس نصف ثمن همشیره را که ربع عشر آن است «۲» از او استرداد نمایند، یعنی: ثلث ملک را که به همشیره می‌دهند به هشتاد حصّه فرض کنند، پس چهار حصّه از آن به عنوان ارث مادر به شما می‌رسد و نظر به خلاف مسأله و مصالحهٔ قهریّه نصف آن را- که چهل یک ثلث است- به مصالحه از او بگیرید و میان خود قسمت کنید و سی و نه حصّهٔ آن ثلث را به همشیره واگذارید و اگر تمام ثلث را به او دهید و هیچ از او نگیرید بهتر و احوط خواهد بود.

و تقسیم به نحو مذکور در صورتی است که شوهر دویم قبل از فوت زوجه مرده، یا به قدر ربع ترکه زن- از مهر و غیره- که حصّهٔ

ارثیّه اوست بر ذمّهٔ او باشد و اگر بعد از فوت؛ زوجه مرده و بر ذمّه‌اش حقّ زوجه نبوده- که از بابت ارثش کم شود- ربع ملک مزبور به او می‌رسد، و بعد از او به اولاد خودش می‌رسد، پس اگر اولادش منحصر در دو برادر مذکور است آن ملک را بیست

سهم هر یک از برادران ۵۰/ ۶۱ ۲* ۷۵/ ۳۰

و اکنون سهم ارث دختر را با سهمی که از پدرش برده بود یک جا جمع می‌کنیم:

۷۵/ ۶۵ ۷۵/ ۳۰+ ۳۵

این سهمی است که بدختر می‌رسید، و حال این سهم واقعی را از ۷۰ کسر می‌کنیم:

۲۵/ ۴ ۷۵/ ۶۵- ۷۰

و این است منظور مؤلّف که چهار و ربع (۲۵/ ۴) اضافه برده است که باید بین دو برادر تقسیم شود.

سهم هر یک از برادران ۱۲۵/ ۲ ۲/ ۲۵/ ۴

بنابراین سهم هر یک از برادران می‌شود دو و یک هشتم، و به تعبیر مؤلّف دو و ثمن.

ناگفته نماند که: این بحث احتیاج به توضیح بیشتری دارد و با تکیه بر دقّت خوانندگان محترم بیش از این را ضروری ندانستیم.

(۱) مفتاح الکرامه: ۸/ ۱۸۹- ۱۹۷.

(۲) یعنی: یک چهلم حصه او را هر برادر؛ از او بگیرد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۱۱

و چهار سهم فرض کنند و هفت سهم آن را به همشیره دهند و هر یک از برادرها هشت سهم و نیم بردارند، و اضافه‌ای که همشیره در این صورت می‌برد نظر به ثمن مادر، یا به او می‌بخشید یا نصف آن را به مصالحهٔ قهریه می‌توانید گرفت و اضافهٔ مذکوره عبارت است از چهار سهم و ربع از هفتاد سهم از سهم همشیره، و نصف «۱» آن دو حصّه است و ثمن از هفتاد حصّه، یعنی هفت سهم همشیره را هفتاد حصّه فرض کند و به صیغهٔ مصالحه از حصّهٔ ثمن مادر، دو حصّه و ثمن آن را از او بگیرند و آنچه بماند مال اوست، و اللّه العالم.

سؤال قكد [۱۲۴]:

اشاره

زید فوت شده از سر دختری و زوجه و والده، و بعد از او زوجه نیز فوت شده از سر صبیّه و والده «۲»، آیا از متروکات زید و زوجه با وجود دختر و مادر به برادرهای زید چیزی می‌رسد یا نه؟ و دیگر آنکه حضانت و پرستاری مرتضعهٔ صغیره به جدّهٔ مادری می‌رسد، یا به جدّهٔ پدری، و کیفیّت حصّهٔ هر یک از ورثه «۳» را بیان فرمائید؟

جواب:

ترکهٔ زید را سی و دو حصّه فرض کنند، چهار حصّه را به زوجه و هفت حصّه را به مادر زید، و بیست و یک حصّه را به دخترش دهند «۴» و به

(۱) ب، ج، ه: نصفهٔ.

(۲) یعنی: والدهٔ این زوجهٔ متوفّی.

(۳) ه: ورثهٔ مذکوره.

(۴) روش محاسبه این مسأله بدین صورت است که زوجه ثمن مال را، و مادر سدس مال را، و دختر نصف مال را می‌برد و اضافه بین مادر و دختر تقسیم می‌شود که یک ربع به مادر و سه ربع به دختر داده می‌شود. (شرح لمعه: ۸/ ۹۹ و ۱۰۰).

محاسبهٔ مرحوم مؤلّف نیز به این صورت است: برای سهولت و عدم اعشار مفروض در متن که ۳۲ باشد سه برابر می کنیم که می‌شود: ۹۶ ۳* ۳۲

ثمن زوجه می‌شود ۱۲ (که سه برابر ۴ می‌باشد) ۱۲ ۸/ ۹۶

حصهٔ مادر (سدس) ۱۶ می‌شود: ۱۶ ۶/ ۹۶

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۱۲

برادرهای او چیزی از میراث «۱» نمی‌رسد.

و ترکهٔ زوجه را از مهر و حصّهٔ میراثی که از زوج به او رسیده و غیر اینها آنچه داشته «۲» چهار حصّه نمایند یکی را به مادرش دهند و تتمّه را به دخترش.

و حضانت صغیره با جدّهٔ مادری است- علی الأظهر- و هرگاه با رضای جدّهٔ پدری، یا برعکس به رضای جدّهٔ مادری شود أحوط خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال ققکه [۱۲۵]:

اشاره

ضعیفه‌ای پسری و دختری دارد، و ملکی را با پسر خود شریک است، و مادر و پسر- هر دو- ملک مزبور را وقف نموده‌اند بر اولاد و بعد از آن؛ پسر فوت شده و دو پسر از او مانده لاغیر و آن دو پسر هم فوت شده‌اند و مادر ایشان ادّعای وراثت از ملک وقف اولاد می کند، آیا شرعا به او می‌رسد یا نه؟

جواب:

هرگاه وقف مذکور با شرایط صحّت بوده که از آن جمله اخراج وقف است از تصرّف مالکانه واقف، و اقباض موقوف علیه و وجود او در حین وقف نسبت به طبقهٔ اولی- هرچند که یک نفر از آن طبقه باشد- پس اگر وقف را منحصر در اولاد نموده‌اند و متعرّض صورت انقراض طبقهٔ اولی نشده‌اند، بعد از انقراض؛ موقوف علیه به ورثهٔ واقف برمی گردد و به طریق میراث منقسم

حصه دختر (نصف) ۴۸ می‌شود: ۴۸ ۲/ ۹۶

مجموع حصّه‌های ورّاث: ۷۶ ۱۲+ ۱۶+ ۴۸

باقیمانده: ۲۰ ۷۶- ۹۶

ربع به مادر داده می‌شود که ۵ باشد ۵ ۴/ ۲۰

بنابراین حصّهٔ مادر ۲۱ می‌شود (سه برابر ۷ می‌باشد) ۲۱ ۵+ ۱۶

و بقیه را به دختر می‌دهیم که ۱۵ باشد ۱۵ ۵- ۲۰

بنابراین حصّهٔ دختر می‌شود ۶۳ که (سه برابر ۲۱) می‌باشد ۶۳ ۴۸+ ۱۵

(۱) ه: ارث.

(۲) ه: داشته باشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۳

می‌شود، و آیا مراد به ورثهٔ واقف کسانی‌اند که «۱» بعد از فوت واقف وارث او بوده‌اند؟ و همچنین ورثهٔ ایشان تا حین انقراض؟ در این مسأله خلاف و اشکال هست «۲»، اگر ضرور باشد مجددا سؤال کنند.

و اگر در حین وقف؛ پسر هیچ فرزند نداشته و بعد از اجرای صیغه به هم رسیده، وقف مال پسر باطل است، و همچنین هرگاه فرزند در وقت اجرای صیغه داشته، لکن به نیابت فرزند- ولایهٔ- قبض به عمل نیامده- هرگاه صغیر بوده- که در این صورت صحّتش اشکال دارد.

و امّا در صورتی که فرزند کبیر باشد و به قبض او نرسیده و همچنین در وقف جدّه هرگاه به قبض پسر- که پدر صغیر باشد- نداده باشد، پس در این «۳» صورت وقف باطل است بلا اشکال، و اللّه العالم.

سؤال قکو [۱۲۶]:

اشاره

هرگاه- مثلا- ملکی را بیع شرط نمایند یک‌ساله، که اگر بایع بعد از یک سال در ظرف مدّت پنج یوم ردّ مثل کلّ ثمن به مشتری نماید قادر بر فسخ بیع باشد و الّا بیع ثابت و لازم باشد، با وجود این اگر بایع قبل از سال «۴» ردّ مثل ثمن نماید قادر بر فسخ خواهد بود، یا نه؟ و این در صورتی است که متبایعین از اختیار و عدم اختیار قبل از سال ساکت باشند در حین عقد بیع، و در صورتی که مشتری شرط نماید که اگر قبل از سال ردّ ثمن نمائی قبول نخواهم کرد؛ آیا این شرط معتبر خواهد بود یا نه؟ و بنابر اعتبار این شرط؛ آیا بایع می‌تواند که ملک مزبور را از مشتری یک‌ساله اجاره نماید- چون‌که در این صورت مدّت اجاره معیّن خواهد بود- یا نمی‌تواند؟ و اگر چنانچه مبیع- مثلا-

---

(۱) ه: که در حین انقراض وارثند یا کسانی‌اند که.

(۲) مفتاح الکرامه: ۹/ ۱۸.

(۳) ه: این دو.

(۴) ه: یک سال.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۱۱۴

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۴

مثل باغ یا آب و امثال اینها از چیزهائی باشد که منفعت آن به اتلاف نفس عین موجره باشد مثل آب که به عین آن شرب اراضی

می‌شود، آیا امثال این املاک را باز در ظرف یک سال اجاره می‌توان نمود یا نه؟ بلکه حاصل و ثمار را باید به مثل بیع منتقل سازند، و شرب اراضی را به اجاره یا به بیع و امثال آن منتقل می‌توانند کرد، و بیع شرط مذکور و اجارهٔ آن به نحو مزبور معهود طرفین آن است که بعد از عقد بیع بایع تخلیهٔ مبیع نمی‌نماید، و به قبض مشتری نمی‌دهد، بلکه اگر مشتری خواهد که آن را تصرّف نماید بایع راضی نمی‌شود و نمی‌گذارد، مگر آنکه در عرض سال آن را از مشتری اجاره نماید و ملک مبیع اگر باغ و امثال آن باشد در همان مجلس باز بایع به اجاره می‌گیرد هرچند که فصل زمستان باشد حاصل و منافع آن معلوم نباشد که چقدر خواهد بود؟

جواب:

هرگاه شروط بیع شرط متحقق شود صحیح است، و انفصال ابتداء زمان خیار از زمان عقد ضرری ندارد- علی الأظهر-، و عموم «المؤمنون عند شروطهم» «۱» بر آن دلالت دارد، و وجوب اتصال مطلقا قائلی ندارد، و لزوم اتصال مقتضای خیار مطلق است نه مطلق خیار.

و هرگاه انفصال را شرط نموده‌اند و مدّت خیار را ضبط کرده‌اند صحیح و لازم است و بدون تراضی طرفین بر هم نمی‌خورد، پس هرگاه بایع قبل از انقضاء سال ردّ مثل کلّ ثمن نماید تسلط بر فسخ ندارد الا به رضای مشتری.

و آنچه نوشته‌اند که: این در صورتی است- تا لفظ- عقد بیع؛ مقصود از

---

(۱) عوالی اللئالی: ۱/ ۲۱۸ حدیث ۸۴، کافی: ۵/ ۱۶۹ حدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۲ حدیث ۹۳، ۴۶۷ حدیث ۱۸۷۲ (با اندکی اختلاف)، وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۱۶ باب ۶.

در عوالی اللئالی لفظ حدیث «المؤمنون عند شروطهم» آمده، ولی در وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۱۶ باب ۶ حدیث ۱ و ۲ «المسلمون عند شروطهم» آمده است، و در صفحهٔ بعد به لفظ «فإن المسلمون عند شروطهم» آمده است و بطوری که در پاورقی عوالی اللئالی در ذیل این حدیث از صحیح بخاری و سنن ترمذی نقل کرده در این دو کتاب هم با لفظ «المسلمون عند شروطهم» آمده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۱۵

آن، مفهوم قاصر نشد، مگر آنکه این اشاره باشد به قدرت بر فسخ لکن در آن فایدهٔ معتدّ بها نیست، و چون مشتری بر بایع شرط کند و او قبول نماید صحیح است، و به عنوان تقدیم قبول بر ایجاب است، و بر تقدیر صحّت شرط مذکور؛ بایع می‌تواند که ملک مزبور «۱» را اجاره نماید در غیر مدّت خیار بلا اشکال، و اجاره در مدّت خیار اشکال دارد، و صحّتش خالی از قوّتی نیست.

و هرگاه منافع از قبیل عین باشد و به عنوان بیع به عمل آید با شرایط صحیح است بلا خلاف، و در انتقال آنها به عنوان اجاره اشکال است، و مشهور در آن عدم صحت است، بلکه خلافی از معاریف علماء در آن ظاهر نیست، بلکه ظاهرا اجماعی است، زیرا که تمام علماء در مسألهٔ اجاره زن از برای شیر دادن، و چاه از برای آب کشیدن بعد از استشکال در صحّت آنها- به اینکه مقصود در آنها اتلاف شیر و آب است که از قبیل اعیانند- در تصحیح اجارهٔ آنها می‌فرمایند که: اینها از قاعده خارجند به نصّ «۲» و اجماع «۳»، و به اینکه در ارضاع؛ حضانت و طفل را در دامن گذاردن «۴» و پستان را در دهان او نهادن «۵» و او را مشغول کردن نیز هست، و اینها از برای صحّت اجاره کافی است، و اتلاف عین که مقصود بالذات از اجاره نباشد ضرر ندارد، و امثال این توجیهات را می‌فرمایند، و در تعدّی به اجاره از برای شیر دادن گوسفند اشکال می‌نمایند «۶».

خلاصه: کلام ایشان ظاهر یا صریح است در عدم صحّت، پس اگر مسأله اجماعی نباشد در آن احتمال مناقشه می‌رود، زیرا که اجاره- چنانکه

---

(۱) ه: مذکور.

(۲) طلاق (۶۵): ۶، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۴۷۰- ۴۷۳ باب ۸۱.

(۳) مفتاح الکرامه: ۷/ ۱۴۲.

(۴) ج: گذاشتن.

(۵) ب، ه، حجری: گذاردن.

(۶) جامع المقاصد: ۷/ ۸۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۶

فرموده‌اند- عقدی است که ثمرهٔ آن تملیک منفعت است به عوض معلوم، و همچنین وقف- چنانکه تعریف کرده‌اند- عقدی است که فایدهٔ آن حبس اصل است و تسبیل منفعت، و حال آنکه منافعی که در وقف تسبیل شد شامل اعیان هست مانند: ثمره و نتاج، و برگ و علف و امثال اینها؛ به اجماع کلّ علما «۱»، و همچنین در مباحث بیع و هبه و صداق و وصایا و غیر اینها اطلاق منفعت بر عین شده بلا نزاع، و نماء و منافع را تقسیم به متصل مانند: چاقی، و منفصل مانند:

بچّه و مو و پشم نموده‌اند بلا شبههٔ «۲»، پس چگونه در خصوص اجارهٔ عین حاصل از عین را منفعت آن نتوان گفت؟!!، مگر آنکه مانع در اینجا همین اجماع باشد، و اللّه العالم.

و در اجارهٔ آب بهتر آن است که مجرای آب را اجاره کند به شرط اتلاف آب، که آب را بالتبع مالک شود.

و بعد از تحقّق بیع بر بایع اقباض و تخلیه واجب است مگر آنکه به شرط تأخیر قبض فروخته باشد و یا ضبط مدّت تأخیر، یا آنکه مشتری راضی به تأخیر شود، و اگر شرط شده باشد که مطلقا مشتری مسلّط بر قبض و تصرّف نباشد مگر به عنوان اجاره دادن به بایع، پس صحّت آن محلّ اشکال است، و شاید اظهر بطلان باشد، و بر تقدیر بطلان شرط؛ اقوی بطلان عقد مشروط فیه است، و اجاره در مجلس بیع مانعی ندارد به شرطی که در ضمن عقد بیع شرط نشده باشد، و قبل از ظهور منفعت و در اوقات عدم آن؛ اجاره صحیح است به شرطی که مدّتش شامل اوقات امکان عادّی باشد، و اللّه العالم.

سؤال قکز [۱۲۷]:

اشاره

هرگاه زید ملک «۳» عمرو را بدون اذن او تصرّف نموده

---

(۱) ظاهرا این اجماع محصّل است که به وسیلهٔ مؤلّف از کلمات فقهاء برداشت شده است.

(۲) شرح لمعه: ۳/ ۵۴۷.

(۳) ه: باغ.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۷

و به اجاره داده و ثمار آن را فروخته، آیا عمرو می‌تواند مطالبهٔ حق خود را از زید نماید؟ یا از هر کسی که منافع ملک او را تصرّف و تلف نموده؟

جواب:

هرگاه عمرو اجازه دهد و امضاء معاملهٔ زید نماید حتی گرفتن وجه اجاره و ثمن را از مستأجر و مشتری رجوع بر زید می‌کند، و اگر امضاء معامله کنـد و گرفتن وجه را امضاء نکنـد رجوع بر مسـتأجر و مشتری می‌نمایـد به همان وجه، و اگر امضاء معامله نکند اصلا رجوع به اجرت المثل زمین و قیمت المثل ثمار می‌تواند کرد بر هر کس که در آن تصرّف نموده و تلف کرده، و اللّه العالم.

سؤال قکح [۱۲۸]:

اشاره

شخصـی سه دانگ طاحونه نزد شخصی به بیع شرط گذاشته به مبلغ هفت تومان به موعدی معیّن و وعده منقضی شده و الحال همان طاحونه را بدون تقویم أمناء شرع متصرّف گشته و سه دانگ مذکور را اگر چنانچه امناء قیمت نمایند، به ده تومان می‌ارزد، و بعد از انقضای مدّت؛ ثمن به او ردّ شده و نگرفته است چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه بیع شـرط مذکور به طریق شـرعی شده «۱» و بایع و مشتری قصـد خریدوفروش داشـته‌اند، چنانکه بیع «۲» بی‌شـرط را به عمل می‌آورند.

سوای آنکه در اینجا شـرط می‌نماینـد که: هرگاه بایع ردّ کلّ مثل ثمن نمایـد در ظرف مـدّت معیّنـهٔ مضـبوطه قادر بر فسخ بیع مزبور باشـد و الا فلا، پس در این صورت هرگاه وعـده منقضـی شود و ردّ مثل کلّ ثمن را به مشتری یا وکیل یا وارث او ننماید؛ تسـلط بر فسـخ نـدارد و بیع ثـابت و لازم می‌شود، و توقّف بر تقویم امناء و رضای بایع و نوشـتهٔ او نـدارد هرچنـد که مبیع دو برابر ثمن قیمت داشته باشد.

---

(۱) ه: شده باشد.

(۲) ه: بیعهای.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۸

سؤال قکط [۱۲۹]:

اشاره

هرگـاه شخصـی مبتلاـ به مرض بواسیر باشـد، در حین شـدّت وجع، یـا بروز مخرج، یـا عروض جروح یـا قروح بایـد به طلایه «۱» و ضمـادات اسـتعلاج نموده و مخرج بالضـرورهٔ مـدهون می‌شود، و در حین اطلاـء البته مخرج نجس می‌گردد «۲»، تطهیر بـه آب گرم مخرج را طاهر می‌کند یا خیر؟

و نماز مریض صحیح است یا نه «۳»؟

جواب:

مطلقا مخرج مـدهون به آب پاک می‌شود مانند گوشت و دنبه هرگاه نجس شود، و نماز مریض صـحیح است هرگاه به نهج شـرعی به عمل آید.

سؤال قل [۱۳۰]:

اشاره

زیـد بکر را به خانـهٔ خود برده که از برای او گندم بکوبد و در آن خانه چند نفر دیگر بوده که در اثنای کوبیدن گندم غشـی بر بکر عارض شده و در آن غش [جان] تسلیم نموده و فجأهٔ فوت شده و وارث او آمده مطالبهٔ خون می‌نماید، و خدا و رسول خدا می‌دانند که سبب فوت او را کسی نمی‌داند، ادّعای وارث چه صورت دارد؟

جواب:

به حسب ظاهر سؤال وارث را بر زیـد حقّی نیست مگر آنکه ادّعای لوث نماید «۴» و لوث را ثابت کند، که در این صورت به طریق قسامهٔ «۵»

---

(۱) داروئی که بر اندام مالند (فرهنگ معین: ۲/ ۲۲۳۰).

(۲) ج: می‌شود.

(۳) ه: یا خیر، اعلام فرمائید؟

(۴) لوث آن است که: با جمع‌آوری قرائن این احتمال برای انسان تقویت شود که قتل یا جنایت دیگر مربوط به این فرد، یا این افراد می‌باشـد مثل آنکه فرد مسلحی را با مقتول آلوده به خون در یک جا می‌یابنـد و یا آنکه چنـد نفر در یک خانه‌ای بودند و یک نفر هم در میان این خانه‌ای که جز این چنـد نفر رفت و آمد نداشـتند و به قتل رسـیده، و دشـمنی هم از قبل بین این فرد و اهل آن خانه وجود داشـته در این صورت احتمال اینکه این فرد بوسـیله دیگری کشته شده باشد و یا ... بسیار ضعیف خواهد بود. (شرائع الاسلام: ۴/ ۲۲۲ و ۲۲۳، شرح لمعه: ۱۰/ ۷۳ و ۷۴).

(۵) قسامه آن است که بعد از ثبوت لوث؛ مدعی و یا مدعیان ۵۰ بار قسم یاد می‌کنند که یقین داریم که

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۱۹

شرعیه عمل می‌نمایند، و اگر لوث نباشد و زید را متّهم به قتل نماید تسلّط زیاده بر یک قسم بر او ندارد، و اللّه العالم.

سؤال قلا [۱۳۱]:

اشاره

هر گاه مدعّی منکر را قسم دهد بعد از آن حقّی در آن دعوی مقسم فیها بر او دارد یا نه؟

جواب:

هر گاه قسم بعد از مرافعه نزد حاکم شـرع- یعنی: مجتهد جامع الشرائط- شده و قسم به نهج شرعی وقوع یافته؛ و آن دعوی طی شده و رجوع بر او در آن دعوی باطل و غیر مسموع است.

سؤال قلب [۱۳۲]:

اشاره

هرگاه زید بر عمرو ادّعا نماید که پسر مرا به قتل آورده و قادر بر اثبات به بیّنهٔ شرعی نبوده، پس بنا را بر صلح «۱» گذارده که عمرو سی تومان به او بدهد به این نحو که ده تومان نقد و بیست تومان دیگر را به عوض صداق صبیّهٔ صغیرهٔ خود قبول کند، و آن صغیره را به برادر مقتول تزویج نماید، آیا این عقد صحیح است یا نه؟ و آیا بعد از عقد پدر صبیّه را قدرت بر فسخ عقد هست یا نه؟

جواب:

در تصرّفات پدر و جدّ پدری که ولیّ صغیرند هرگاه به شرائط ولایت باشد در نفس صغیره و عقد کردن او؛ شرط است که متضمّن مفسده نسبت به صغیره نباشد بلکه متضمّن صلاح و صرفهٔ صغیره باشد و آن را به کفو او و مهر المثل عقد نماید، و اگر مراعات زوج را منظور داشته باشد می‌تواند که مهر را بر ذمّهٔ خود قرار دهد یعنی: پدر مشغول الذّمهٔ به مهر صبیّهٔ خود شود، لکن به شرطی که «۲» صلاح صغیره در آن باشد نه صلاح پدر به تنهائی، هرچند که پدر

فلانی و یا آن عده؛ قاتل می‌باشند، و یا فلان جنایت را انجام دادند. (شرائع الاسلام: ۴/ ۲۲۴ و ۲۲۵، شرح لمعه: ۱۰/ ۷۳- ۷۶).

(۱) ه: مصالحه.

(۲) نسخه الف به جای «به شرطی که» (به شرط آنکه) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۰

در صورتی که مضطرّ به نفقه شود می‌تواند که از مال فرزند بر خود انفاق کند خواه از مهر و خواه از غیر آن، و بر تقدیر صحّهٔ عقد؛ پدر قادر بر فسخ نیست، و بر تقدیر عدم لزوم عقد؛ صبیّه بعد از بلوغ و رشد اختیار فسخ و امضاء دارد، و اللّه العالم.

سؤال قلج [۱۳۳]:

اشاره

شخصی زنی گرفته و بعد از سه ماه آن زن به دست شوهر «۱» به قتل خطا کشته شده، و حال پدر زن ادّعای مهر می‌نماید و زوج می‌گوید که من مشغول الذمهٔ مهر او نیستم، چه باید کرد؟

جواب:

باید پدر اثبات اصل مهر و قدر آن را نماید و بگیرد، و بر تقدیر عجز از اثبات تسلط قسم بر زوج دارد، و اینها در صورتی «۲» است که ادّعا قبل از دخول باشد، و اگر بعد از دخول باشد قول زوج در انکار اصل مهر غیر مسموع است- علی الأشهر الأظهر «۳»-، بلکه به مجرد دخول اشتغال ذمّه از برای او به هم می‌رسد، لکن در مقدار آن خلاف است «۴» و اقلّ ما یتموّل متیقّن است و زیاده بر آن ثابت نیست و به اصل برائت منفی است و اثبات آن بر مدّعی است، و اگر زوج معترف به اصل مهر و قدر آن باشد لکن ادّعای برائت ذمّه کند باید برائت ذمّه را به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف زوجه، یا ورثه او ثابت نماید.

سؤال قلد [۱۳۴]:

اشاره

شخصی زنی گرفته و با پدر زن در یک محوطه بوده و آن شخص داماد را تکلیف نموده «۵» که: با من در فلان سفر مرافقت کن و داماد

(۱) ه: زوج.

(۲) حجری: وقتی.

(۳) ظاهرا مؤلف با دیدن این فتوی در چند کتاب به نظرش رسیده که این قول اشهر است، و ممکن است مشهور آن باشد که حتّی بعد از دخول هم قول زوج مقدّم باشد همانطوری که در کشف اللثام: ۲/ ۹۲ و ریاض المسائل: ۲/ ۱۴۸ و جواهر الکلام: ۳۱/ ۱۳۲ ادعا شده است.

(۴) کشف اللثام: ۲/ ۹۲ و ریاض المسائل: ۲/ ۱۴۸ و جواهر الکلام: ۳۱/ ۱۳۲.

(۵) ب: کرده.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۱

از برای سفر تهیّهٔ اسباب و صلاح نموده و تفنگی در دست و اصلاح می‌نموده که در راه معطّل نباشد و غفلتا تفنگ خالی شده و زوجهٔ خود را به قتل رسانیده، و بعد از ادّعای پدر دیهٔ دختر؛ امنای شرع حکم نموده‌اند به اینکه: دیه بر عاقله است، و عاقله در زمان قتل در آن ولایت نبوده و بعد از حضور ادّعا نموده که:

این قتل خطا نیست بلکه عمد است و مرا رجوعی نیست.

و دیگر آنکه: دیه‌ای که در شرع مقرّر شده کدام است؟ و تعیین هر یک از دیات مقرّره به اختیار قاتل است یا ورثهٔ مقتول؟

جواب:

بر عاقله دیت لازم نمی‌آید مگر آنکه به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف عاقله، ثابت شود که قتل خطا بوده، و بر فرض عدم ثبوت خطا؛ دیت بر قاتل است و قصاص بر او نیست مگر آنکه به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف او؛ قتل عمد ثابت گردد، و در تعیین جنس دیت اختیار با کسی است که دیت بر او لازم می‌شود نه ورثهٔ مقتول، و اقلّ مراتب دیات مرد به نقد رایج این زمان هفت هزار عدد حویزه است که هفتاد تومان حویزه باشد، و به عبّاسی یک مثقالی؛ یک صد و پنج تومان می‌شود که هر تومانی پنجاه عبّاسی باشد و دیهٔ زن نصف آن است، که سی و پنج تومان حویزه، یا پنجاه و دو تومان و نیم عباسی باشد، و اللّه العالم.

سؤال قله [۱۳۵]:

اشاره

زید با عمرو ادّعائی داشته و آن را جهلا در عوض مبلغی «۱» مصالحه نموده‌اند و زید وجه مصالحه را به بکر حواله نموده که بگیرد، الحال بکر آن وجه را مطالبه می‌نماید و زید غایب است، و به جهتی مصالحهٔ مزبوره نیز به هم خورده، پس هر گاه وجه را عمرو تسلیم بکر نماید، من بعد- به تقریب بر هم خوردن مصالحه- عمرو زیادتی وجه، یا تمام آن را از زید مطالبه

(۱) ه: مبلغی زیاده بر آن.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۲

می تواند نمود؟

جواب:

هر گاه صلح به نهج شرعی وقوع یافته؛ بعد از آن به اختیار و رضای مصالحین مفسوخ شده، یا آنکه حوالهٔ شرعیّه متحقق گردیده و زید مشغول الذّمهٔ به مقدار وجه حواله بوده؛ بکر می‌تواند که آن وجه را از عمرو بگیرد، علی الأظهر، و او رجوع بر زید می‌نماید، و اللّه العالم.

سؤال قلو [۱۳۶]:

اشاره

یک دانگ ملک از والد به این کمترینان منتقل «۱» و ورثه منحصر در ده نفر، و دو نفر آن ملک را اصالتا و فضولا فروخته‌اند و سایر ورثه راضی به این مبایعه نمی‌شوند [آیا این بیع صحیح است یا نه؟]

جواب:

هر گاه مالک اجازه و امضای بیع فضولی ننماید آن بیع باطل است نسبت به حصّهٔ فضولی.

سؤال قلز [۱۳۷]:

اشاره

ملکی مشترک میان جمعی بوده و بعضی از ایشان بدون اطلاع دیگران آن را فروخته‌اند، و مشتری با اطلاع کامل بر اینکه ملک غیر است خریده، و حال که به او می گویند: رسد شرکا را واگذار! می گوید که:
من پولی که به قیمت آن داده‌ام از قرار ده پانزده قرض نموده‌ام باید آنچه را که من غرامت کشیده‌ام به من ردّ نمائید، یا از عوض آن ملک دیگر بدهید تا دست بردارم؟

جواب:

در صورتی که مبایعه فضولا واقع شده و مالک امضاء ننموده و ننماید آن بیع باطل است و مستحقّ زیاده بر ثمن نیست و غرامتی را که به سبب قرض کشیده نیز بر او نیست، و همچنین تسلّطی ندارد بر گرفتن ملکی- یا مانند آن- در عوض ثمن.

سؤال قلح [۱۳۸]:

اشاره

احکام خلل در نماز را بیان فرمائید؟

---

(۱) ب: رسیده.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۳

جواب:

آنچه رعـایت آن از برای نمـاز لازم است، یا داخل است در نماز یا خارج است، و آنچه داخل است یا رکن است- که زیاد شـدن یا کم شـدن آن مطلقا مبطل نماز است «۱»، یا واجب غیر رکن است- که به زیاد شـدن یا کم شـدن از روی فراموشـی مبطل نیست- و آنچه خارج است از حقیقت نماز، یا ترک است مثل: سـخن گفتن و حـدث کردن و پشت به قبله کردن در اثنای نماز، یا فعل است؛ و آن یا شـرط صـحّت است مطلقا مثل: طهارت از حـدث که اگر نماز بی‌وضوء و غسل و تیمم واقع شود باطل است- هرچنـد که از راه اضـطرار باشـد- یـا شـرط صـحّت است در حـال علم و اختیـار و بس مثـل: طهارت رخت و بـدن از نجاست غیر معفوّ عنها و ستر عورت و عدم غصبیّت آب وضو و غسل و خاک تیمم و رخت و مکان که در صورت اختیار شـرطند، و در حال اضطرار، یا جهل به نجاست یا کشف عورت، همچنین در صورت جهل به غصبیّت امور مذکوره، نماز صحیح است.

و اخلال به هر یک از آنچه مذکور شد؛ یا از روی علم و عمد است- یعنی:

دانسته کنـد و دانـد که جایز نیست- یا با جهل و عمـد است- یعنی: داند که اخلال است لکن نداند که جایز نیست و گمان می‌کند که ضـرر ندارد- یا از روی سـهو است- یعنی: به سـبب فراموشـی اخلال به عمل آیـد- یا از روی ظنّ است یا از روی شکّ، و کسی که متردد شود در اینکه کـاری را کرده یا نکرده؛ پس اگر در تردد باقی باشـد آن شکّ است و اگر «۲» یک طرف در نظرش راجح شود- که خلافش را احتمال ندهد- آن علم است، و اگر احتمال دهد ظنّ است، و طرف

---

(۱) حجری: است در غیر نماز جماعت.

(۲) در نسـخه الـف، ب، ه به جـای «و اگر یـک طرف ... مرجوح ظنّ؛ وهم است» (و اگر یـک طرف به نظرش راجـح شود، آن ظنّ است و طرف مرجوح وهم، و اگر طرف راجح به حدّی باشد که خلافش احتمال ندهد آن علم است) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۴

مرجوح ظنّ؛ وهم است، و احکام هر یک از خلل مذکور در نوری بیان می‌شود ان شاء اللّه.

نور اوّل: در عمد است، بدان که: هر که «۱» عمدا بدون ضرورت یکی از امور لازمهٔ نماز را مخالفت کند، خواه شرط باشد یا ترک یـا رکن نمـاز واجب؛ نمـاز او باطل است، و در وقت اعاده؛ و در خارج وقت بایـد قضا کنـد- اگر قضادار باشـد- و در صورت عمد فرقی نیست میان عالم به مسأله و جاهل به مسأله مگر در چنـد موضع؛ مثل آنکه: جاهل باشد به وجوب قصـر نماز در سـفر نسـبت به مرد و زن، یا وجوب جهر و اخفات، یا حرمت پوشـیدن چیزی که تمام پشت پا را بپوشاند و ساق نداشـته باشد نسبت به مردان، زیرا که بر زنان واجب نیست و مخالفت در مواضع مذکوره ضرر ندارد.

و همچنین است هرگـاه جاهـل باشـد به غصبیّت مکـان یـا جـامه‌ای که در آن نمـاز کرده، یا آبی که به آن وضوء یا غسل ساخته، یا خـاکی که به آن تیمم کرده است، لکن بعـد از آنکه غصبیّت آنهـا معلوم شـد بایـد اجرت المثـل آنها را به صاحبش بدهـد، یا او را راضـی کنـد، و اگر در اثنای شسـتن وضو یا غسل معلوم شـد باید تتمّه را از غیر مغصوب به عمل آورد، و اگر بعد از اتمام شسـتن و قبـل از مسـح باشـد به همان تری باقی مانـده مسـح [را] به عمل آورد درست است و باقی مانـدن «۲» رطوبت مغصوب به نماز ضـرر ندارد، و از آنچه گفتیم حکم ضرب و مسح در تیمم به مغصوب نیز معلوم شد.

و همچنین هرگاه جاهل به نجاست رخت یا بدن یا موضع سجده باشد در تمام نماز، و همچنین هرگاه گمان به نجاست کند و بدون تفحّص نماز کند «۳» و بعد

(۱) ب: هرگاه.

(۲) ه: بودن.

(۳) ه: گزارده.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۵

از آن معلوم شود که نجاست بوده است، یا شستن رخت را به دیگری گذارد و در آخر معلوم شود که إزالهٔ نجاست نشده بود، و اینها همه در صورتی است که نجاست رخت و بدن موجب بطلان وضوء و غسل و تیمّم نشده باشد و الّا نماز باطل است.

و اگر نداند که پوست و مانند آن از میته است و بعد از نماز معلوم شود که از میته بوده نماز صحیح است به شرطی که آن را از مسلمانی گرفته باشد یا در ولایت اسلام از مجهول الحال گرفته باشد، و الّا نماز در آن باطل است هرچند که در بلاد اسلام از زمین برداشته باشد، هرچند که جلد قرآن افتاده باشد، چون اسلام صاحبش را نداند.

و مراد به بلاد اسلام بلادی است که اکثر اهل آن مسلمان باشند، و اظهر آن است که نماز می‌توان کرد در هر جامه‌ای غیر پوستین مگر آنکه علم یا ظنّ شرعی به هم رسد که نماز در آن نمی‌توان کرد.

و مرد در انگشتر طلا- و زربفت طلائی، یا در رختی که تکمهٔ طلا، یا چپ و راست طلا، یا بند چاقشور «۱» طلا و امثال اینها از طلا داشته باشد نماز نمی‌تواند کرد، و مطلّی حکم طلا دارد- هرگاه لباس، یا جزء لباس باشد- و با مطلا نماز کردن- خواه سکّه‌دار و خواه غیر سکه‌دار- ظاهرا ضرر ندارد خصوصا در غیر خانهٔ خود که خوف تلف بر آن باشد، و همچنین مرد در رخت ابریشمی و کجینه «۲» و آنچه مشهور است به علفی «۳»، نمی‌تواند نماز کرد هرچند که ستر عورت به آن نتواند کرد- مثل: عرقچین و کمربند- چنانکه در طلا گفتیم

(۱) چاقشور: شلوار گشاد و بلند، دارای لیفه و بند (فرهنگ معین: ۱/ ۱۲۶۷).

(۲) کجینه و کجین: جامه‌ای که در درون آن به جای پنبه؛ ابریشم (کج) می‌آکندند و در روز جنگ می‌پوشیدند، کجینه [کجین] منسوب به کج است. (فرهنگ معین: ۳/ ۲۹۱۵ و ۲۹۱۶).

(۳) علفی: نوعی پارچه است که از ابریشم مصنوعی سازند. (فرهنگ معین: ۲/ ۲۳۴۱).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۶

هرگاه خالص باشند، و اگر مخلوط بافته باشند به چیزی که نماز در آن صحیح باشد مثل پنبه و پشم به حدّی که در عرف «۱» از خالصیّت بیرون رفته باشد خوب است، و ظاهرا به ده یک بلکه بیست یک نیز خلط عرفی به عمل می‌آید و دوختن رخت به ابریشم و همچنین قیطان و تکمه از ابریشم ضرر ندارد- علی الأظهر- و همچنین سجاف ابریشمی «۲» هرگاه در همهٔ اطراف حتّی در سر دستها زیاده بر مقدار چهار انگشت «۳»- که ثلث یک شبر شرعی است- نباشد بنابر مشهور «۴» و طریق احتیاط در این امور واضح است خصوصا در باب سجاف.

نور دویم: در سهو است یعنی: فراموشی، أقرب آن است که: هر یک از تروک و شرایط نماز که از روی سهو مخالفت شود مبطل نماز نمی‌شود مگر در طهارت از حدث که چون بی‌وضوء و غسل و تیمّم [نماز] کند، نماز باطل است، و چون از سهو به غیر قبله نماز کند احوط اعاده است در وقت، و قضاء در خارج وقت مگر آنکه انحرافش به حدّ یمین، یا یسار رسد که اعاده یا قضا لازم می‌شود خصوصا هرگاه از این دو حدّ بگذرد.

و همچنین است احتیاط در سایر شرایط مثل: آنکه سهوا در نماز عورتش مکشوف گردد، و نماز باطل می‌شود هرگاه سهوا نیّت را

ترک کند تا تکبیر احرام گوید یعنی: مطلقا در خاطرش نباشد که نماز می‌کند یا از برای خدا می‌کند، یا تکبیر احرام را فراموش کند، یا درست ایستادن را در وقت تکبیر، یا دو تکبیر احرام گوید، و بهتر این است که در این صورت مبطل دیگر به عمل آورده نماز را از سر گیرد.

---

(۱) در نسخه ب، ه به جای «در عرف» (عرفا) آمده است.

(۲) باریکه‌ای در حاشیهٔ جامه دوزند (فرهنگ معین: ۲/ ۲۳۴۱).

(۳) شرح لمعه: ۱/ ۲۰۶.

(۴) تنقیح الرائع: ۱/ ۱۸۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۷

و اگر رکوع را فراموش کند تا پیشانی را بر موضع سجود نگذاشته است برگردد و راست بایستد، پس رکوع کند و اگر پیشانی را گذاشته باشد- هرچند بر چیزی باشد که سجده بر آن درست نباشد- نماز باطل می‌شود.

و اگر هر دو سجده را فراموش کند تا داخل رکوع رکعت دیگر شود نمازش باطل می‌شود و اگر پیش از رکوع به خاطرش آید برگردد و سجده‌ها را به عمل آورد نماز را تمام کند و دو سجدهٔ سهو کند.

و اگر سهوا در یک رکعت دو رکوع کند- در غیر نماز آیات- نمازش باطل است، و همچنین هرگاه سهوا در یک رکعت چهار سجده کند، لکن این دو حکم در مأموم جاری نیست بلکه چون قبل از امام سهوا به رکوع یا سجود رود برگردد و با امام نیز بجا آورد، و همچنین اگر سهوا یا به گمان آنکه امام سر برداشته سر بردارد و معلومش شود که هنوز امام سر برنداشته برگردد و با امام «۱» سر بردارد؛ زیادتی رکن در این دو صورت ضرر ندارد، و اگر عمدا پیشتر رود یا سر بردارد مشهور آن است که بر نمی‌گردد و نمازش صحیح است «۲»، و اگر در این صورت‌ها- خصوصا در صورت عمد- نیّت انفراد کند نمازش را خودش تمام نماید شاید احوط باشد.

و اگر سهوا یک رکعت بر نماز زیاد کند نمازش باطل است هرچند که در رکوع به خاطرش آید، مگر آنکه در آخر رکعت چهارم به قدر تشهّد نشسته و تشهد خوانده باشد که در این صورت سلام دهد و نمازش صحیح است و دو سجدهٔ سهو کند احتیاطا.

و اگر به قدر تشهّد نشسته بدون تشهّد یا آنکه زیاده بر یک رکعت زیاد کرده، یا آنکه زیادتی یک رکعت یا بیشتر در غیر نماز چهار رکعتی بوده یا آنکه

---

(۱) الف، ب، د: او.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۲۸

زیاد شدن بعد از دخول در رکوع پنجم و قبل از اکمال سجدتین معلوم شود و در همهٔ این صور در آخر نماز به قدر تشهد نشسته باشد، خواه تشهد خوانده باشد و خواه نخوانده باشد، که در همه صورت بهتر بلکه احوط آن است که بنابر صحّت گذارد و بعد از سلام و سجدهٔ سهو؛ نماز را به قصد وجوب اعاده نماید، و اگر قبل از رکوع متذکّر شود هرچند که نماز دو رکعتی یا مغرب باشد بنشیند و تشهد بخواند اگر نخوانده باشد، و دو سجده سهو کند و نمازش صحیح است، و اگر یک رکعت یا بیشتر از نماز را فراموش کند و پیش از تشهّد یا سلام به خاطرش آید نماز را تمام کند و صحیح است، و از برای زیادتی تشهّد- احتیاطا- سجدهٔ سهو کند، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید که یک رکعت یا بیشتر را کم کرده است و هنوز فعلی که منافی نماز باشد به عمل

نیاورده آن نماز را تمام کند یعنی: آنچه را ترک کرده به عمل آورد و از برای هر یک از سلام و تشهّد بی‌موقع علی حدّه سجدهٔ سهو کند احتیاطا، و نمازش صحیح است هرچند نماز دو رکعتی یا مغرب باشد.

و اگر وقتی به خاطرش آید که فعلی به عمل آورده که کردن آن در نماز عمدا مبطل است نه سهوا، مثل: سخن گفتن یا خنده به قهقهه زدن؛ تتمهٔ آن نماز را به عمل آورد و سجدهٔ سهو کند احتیاطا، و نماز صحیح است هرچند اعادهٔ آن بهتر است، خصوصا در غیر چهار رکعتی، و اگر در وقتی به خاطرش آید که منافی به عمل آورده است که فعل آن عمدا و سهوا مبطل است، مثل: حدث کردن و فعل کثیر و پشت به قبله نمودن؛ نمازش باطل است.

و اگر سلام را فراموش کند و قبل از فعل منافی- که عمدا مبطل نماز است- به خاطرش آید سلام را به جا آورد و نمازش صحیح است، و اگر بعد از فعل منافی- که عمدا و سهوا مبطل نماز است- به خاطرش آید نمازش باطل است علی الأظهر.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۲۹

و اگر پیش از تشهّد آخر بعد از رفع رأس از سجده دویم حدثی از او صادر شود نمازش باطل است و احوط آن است که طهارت به عمل آورد و تشهد و سلام را بگوید و نماز را نیز اعاده کند و همچنین هرگاه در اثنای نماز پیش از سر برداشتن از سجده دویم رکعت آخر حدثی سهوا یا بی‌اختیار از او صادر شود اظهر بطلان نماز و احوط اتمام آن بعد از طهارت و اعاده است، و اگر داند که دو سجده در نماز ترک کرده؛ لکن نداند که از یک رکعت است یا دو رکعت نمازش باطل است و اگر در نماز آیات یک رکوع یا بیشتر سهوا زیاد یا کم کند آن نماز را بعد از اتمام اعاده کند، و احتیاطا رکوع منسی را نیز به عمل آورد و از برای رکوع زیادی سجده سهو کند.

و اگر سهوا خللی کند به غیر رکن- از افعال واجبه نماز- پس بر سه قسم است:

اول آنکه: نماز را تمام می‌کند و احتیاج به چیزی ندارد مثل آنکه: تمام قراءت یا حمد تنها یا سورهٔ تنها را یا بعضی از آنها را، یا جهر و اخفات آنها را فراموش کند، تا داخل رکوع شود، یا ذکر رکوع را، یا آرام گرفتن به قدر ذکر را فراموش کند تا سر بردارد، یا آرام بعد از آن را فراموش کند تا سر به سجده نهد، یا ذکر سجود و آرام گرفتن به قدر ذکر یا بعضی از هفت عضو- غیر پیشانی- را بر زمین قرار دادن فراموش کند تا سر بردارد، یا سر برداشتن از سجده اول را، یا آرام گرفتن آن را فراموش کند تا سر به سجدهٔ دویم گذارد؛ که در همهٔ این صور نمازش صحیح است، و اگر احتیاطا سجده سهو کند بهتر است.

دویم آنکه: نماز صحیح است لکن باید آنچه را سهو کرده است به عمل آورد و احتیاج به سجدهٔ سهو ندارد، مثل آنکه: قراءت را، یا خصوص حمد، یا سوره، یا بعضی از آنها را- هرچند یک حرف باشد- فراموش کند و پیش از آنکه به حدّ رکوع برسد- هرچند که قنوت خوانده باشد- به خاطر آرد، باید

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۳۰

برگردد آنچه را ترک کرده است به عمل آورد با آنچه که بعد از آن است؛ هرچند کرده باشد.

و اما جهر و اخفات را هرگاه فراموش کند پس اقرب صحّت نماز است بدون احتیاج به تدارک مطلقا، و اگر ذکر رکوع یا آرام گرفتن آن را فراموش کند و پیش از بیرون رفتن از حدّ رکوع به خاطر آرد یا سر برداشتن از رکوع یا آرام آن را فراموش کند و پیش از سر به سجده گذاشتن به خاطرش آید، یا ذکر سجود اول را یا آرام در آن یا سجده بر اعضای غیر پیشانی را فراموش کند و پیش از سر برداشتن از سجده به یادش آید، یا درست نشستن بعد از سجده اول را، یا آرام گرفتن در نشستن را فراموش کند، قبل از سر گذاشتن به سجدهٔ دویم به خاطر آورد، و در همهٔ این صورتها آنچه را فراموش کرده باید به عمل آورد و نمازش صحیح است.

و اگر یک سجده یا تشهّد را فراموش کند و قبل از رکوع به خاطرش آید برگردد و آن را به عمل آورد، پس برخیزد و قراءت یا تسبیح را از سر گیرد هرچند که پیشتر کرده باشد، و در صورتی که سجده را فراموش کرده اگر بعد از سجدهٔ اوّل نشسته و آرام

گرفته- به قصد آرام واجب- چون عود به سجود کند؛ به سجده رود بدون نشستن، و اگر اصلا نشستن یا آرام گرفتن را به عمل نیاورده؛ اوّل بنشیند و آرام گیرد و بعد از آن به سجود رود، و اگر نشسته است لکن نه به قصد واجب بلکه به قصد جلسهٔ استراحت- که مشهور آن را سنّت می‌دانند و اظهر وجوب آن است- احتیاطا نیز بنشیند و آرام گیرد، و بعد از آن به سجود رود، و اگر بعد از ایستادن قبل از رکوع جزم کند که یک سجده را نکرده و در سجده دیگر شک داشته باشد؛ برگردد و سجده‌ای که جزما ترک کرده است به عمل آورد نمازش صحیح است و اعادهٔ آن احوط است، و در این قسم نیز اگر سجدهٔ سهو کند در جمیع صور احتیاط بهتر خواهد بود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۳۱

سیّم آنکه: هم تدارک دارد و هم سجده سهو مثل آنکه: یک سجده را یا تشهد را فراموش کند و بعد از رکوع به خاطرش آید، پس آن را بعد از نماز بجا آورد و بعد از آن سجدهٔ سهو کند و نیّت سجده، یا تشهد را به زبان نیاورد و متعرّض اداء و قضاء آن نشود، و احکام مذکوره از برای غیر سجده‌های آخر نماز است.

و اما حکم آنها: پس اگر هر دو سجده یا یکی را فراموش کند و قبل از سلام به خاطر آورد؛ آنها را به عمل آورد و تشهد را از سر گیرد، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید پس اگر دو سجده باشد نمازش باطل است، و اگر یکی باشد بعد از سلام به عمل آورد نماز صحیح است، و اگر تشهد آخر را فراموش کند و قبل از سلام به خاطرش آید، یعنی: سلام را نیز فراموش کند و بعد از سجده و پیش از آنکه مبطل به عمل آورد به خاطرش آید هر دو را به عمل آورد، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید تشهد را بجا آورد، و اگر «اللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد» را در تشهد اوّل یا آخر فراموش کند تا از محلّش بگذرد بعد از نماز به عمل آورد، و در جمیع صور مذکوره نماز صحیح است، و بهتر آن است که: از برای هر یک؛ سجدهٔ سهو نیز بکند، و اگر پیش از به عمل آمدن تشهد یا صلوات فراموش شده حدثی از او صادر شود طهارت بگیرد و رو به قبله نشسته؛ آن را به عمل آرد و نماز صحیح است، هرچند اعاده بهتر است.

نور سیّم: در شک است، بدان که شک یا تعلق به طهارت می‌گیرد یا به أفعال نماز، یا به عدد رکعات، امّا شک در طهارت: پس هرگاه بعد از فارغ شدن شک کند در عضوی از آن؛ شکش باطل و طهارتش صحیح است، و اگر قبل از فارغ شدن شک کند باید آنچه را که در آن شک کرده به عمل آرد با مابعدش هرچند کرده باشد، خواه در وضوء و خواه در غسل و خواه در تیمم به شرط آنکه در وضوء در اعضای قبل از عضو مشکوک فیه رطوبتی باقی باشد و تمام

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۳۲

آنها خشک نشده باشد و الّا وضوء باطل است، و اگر جزم داند که طهارت به عمل آورده و شک کند که بعد از آن حدثی از او صادر شده یا نه طهارتش باقی است و اگر جزم داند که حدث کرده و شک کند که بعد از آن طهارت به عمل آورده یا نه، یا جزم داند که هر دو را به عمل آورده و شک کند که کدامین از آنها آخر بوده در هر دو صورت طهارت به عمل آورد.

و اما شک در افعال نماز: پس اگر وقتی شک کند که از محل فعل مشکوک فیه گذشته و داخل فعل دیگر گشته؛ آن شک اعتبار ندارد و چنان «۱» داند که آن فعل را کرده است، و اگر محلّ آن فعل باقی باشد آن را به عمل آورد و نمازش صحیح است، پس شک در نیّت بعد از آن که داخل تکبیرهٔ الاحرام شده باشد اعتبار ندارد، و همچنین شک در تکبیرهٔ الاحرام بعد از شروع در حمد، و شک در حمد بعد از شروع در سوره و شک در آیه بعد از شروع در آیهٔ دیگر، و شک در کلمه، یا حرفی بعد از شروع در مابعدش، و شک در قراءت بعد از شروع در قنوت، یا در خم شدن از برای رکوع اعتبار ندارد، هرچند که در صورت اخیره احتیاط در اتمام و اعاده است، و در صورت شک در قراءت یا اجزای آن مطلقا قبل از رکوع یا قنوت بهتر آن است که برگردد و مشکوک فیه را با مابعدش به عمل آورد، و همچنین شک در رکوع بعد از سر گذاشتن به سجود یا سراشیب شدن هرچند که در صورت

دویم نیز احتیاط در اتمام با اعاده است، و اگر در وقتی که ایستاده است شک کند در رکوع؛ رکوع کند، و همچنین هرگاه در حالی که نشسته شک کند که سجده کرده یا نه؛ دو سجده کند.

و اگر شک کند که یک سجده کرده یا دو سجده؛ یک سجدهٔ دیگر کند و اگر بعد از سر به سجود «۲» دویم گذاشتن یا در اثنای رفتن به سجود؛ قبل از سر

---

(۱) در نسخهٔ الف، ب، ه (چنان داند که آن فعل را کرده است) نیامده است.

(۲) الف: سجده.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳۳

گذاشتن شک کند که: آیا بعد از سجود اول نشسته و آرام گرفته یا نه؛ اعتبار ندارد، هرچند که در صورت دویم نیز احتیاط در اتمام با اعاده است، و همچنین در شک در سجده بعد از راست ایستادن یا شروع در برخاستن هرچند که در صورت اخیره احوط؛ کردن سجود است با اعادهٔ نماز، و اگر بعد از سر برداشتن از رکوع یا سجود شک کند در ذکر آنها یا در آرام گرفتن بقدر ذکر، یا در سجود بر اعضاء غیر پیشانی؛ اعتبار ندارد.

و اگر شکّش در اصل پیشانی گذاشتن یا بر ما یصح السجود گذاشتن باشد، خواه این شک بعد از سجدتین باشد یا مابین آنها و خواه نسبت به یک سجده یا دو سجده، در این صورتها خلاف است «۱» و اقوی تدارک مشکوک فیه است، و اگر اعادهٔ نماز نیز کند بهتر است، و اگر شک کند در سجده بعد از شروع در تشهد اعتبار ندارد، و همچنین است شک در تشهد بعد از راست ایستادن یا در اثنای برخاستن هرچند که در این صورت اتمام با اعاده بهتر است.

و اگر در حال قیام شک کند در عدد رکعات نماز آیات یا عدد قنوتات نماز عید؛ بنابر اقل گذارد، و اگر شک واقع شود میان زیاد و کم فعل واجب؛ به اینکه جزم داند که صحیحا به عمل نیاورده لکن شک دارد که آن واجب را مطلقا نکرده یا زیاده کرده است، پس اگر محل تدارک باقی است آن را به عمل آورد، و اگر از محل گذشته باشد و آن واجب غیر رکن است ملتفت نشود نماز صحیح است بدون تدارک، و بهتر آن است که بعد [از] نماز دو سجدهٔ سهو کند، و اگر آن رکن است نماز باطل می‌شود علی الأظهر.

و اگر شک واقع شود میان احتمال صحّت، و زیاده و نقص اعمال سابقه را که متعلق بود به شک میان صحّت و نقصان به عمل آورد و ملتفت به احتمال

---

(۱) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۰۲ و ۴۰۳، کفایة الاحکام: ۲۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳۴

زیاده نشود نماز صحیح است علی الأظهر، و به هر تقدیر؛ اگر فعلی را به اعتبار شک به عمل آورد و بعد از آن معلوم شود که آن را پیشتر کرده بود، پس اگر آن فعل تکبیرة الاحرام یا رکوع یا هر دو سجده باشد؛ نمازش باطل است، و اگر غیر اینها باشد نمازش صحیح است، و اگر بعد از گذشتن از محل شک کند و برگردد و فعل مشکوک فیه را به عمل آورد نمازش باطل می‌شود.

و اگر در فعلی شک کند در وقتی که محل تدارک بود لکن تدارک را فراموش نمود به خاطرش نیامد الّا بعد از فوت محل، پس اگر رکن بوده نمازش باطل می‌شود و الا نمازش صحیح است و تدارک را بعد از نماز به عمل آورد احتیاطا، و همچنین است در تدارک فعلی که بعد از نماز باید به عمل آید فراموش شود، و اگر شک کند که فعل مشکوک فیه را در محل به عمل آورده یا نه؟ و در وقت شک ثانی هنوز وقت اوّل باقی است به عمل آورد، و الّا حکم شک اول دارد علی الأظهر، و همچنین است هرگاه تعلق

گیرد به فعلی از افعال منسیه که باید بعد از نماز به عمل آید و اگر جزم داند که در نماز سـهوی، یا شـکی کرده، لکن در متعلق آن شک کند در میان چند چیز؛ به لوازم همه عمل نماید علی الاحوط بل الاقرب، و هر شکی که بعد از فراغ از نماز عارض شود اعتبار ندارد، و همچنین اگر شک کند که از برای نماز ظهر- مثلا- نیّت ظهر کرده‌ام یا عصر؛ اعتبار ندارد و هرچند که در اثنای نماز باشد و بر همان نیّت ظهر باشد. [* ۳۴]

و همچنین شـک کثیر الشـک اعتبـار نـدارد، تـا کثیر الشک است بنا را می‌گـذارد بر اینکه مشـکوک فیه را کرده است اگر کردنش موجب زیادتی نباشد، و الّا بنا را می‌گذارد بر اینکه نکرده است بدون احتیاج به تدارک و سجده سهو، و کثیر الشک کسی است که بسیار شک کند در نماز به حدّی که مردم هرگاه بر حال او مطلع شوند بگویند که او بسیار شک می‌کند، و اگر آن حالت از او

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳۵

برطرف شود که نیز در عرف گویند که: او بسـیار شک نمی‌کند؛ عمل به موجب شک کند، و اگر باز کثیر الشک شد ترک کند، و همچنین است کثیر السهو در حکم بنا، و تحدید معنی، و حواله بر عرف.

و در حدیث صحیح وارد شده که: «هرگاه شخصی سه نماز او بی‌سهو نباشد او کثیر السهو است» «۱».

و بعضـی گفته‌اند که: آن است که در یک نماز سه مرتبه شک کند یا سـهو کند یا در سه نماز پیاپی سـهوی یا شـکی کند، پس در مرتبهٔ چهارم شک یا سـهوش اعتبار ندارد «۲»، و ظـاهر این تحدیـد بـا عرف موافقت دارد، و متحقق می‌شود کثرت در یک نماز، به اینکه: در میان سـهوها چیزی بدون سهو به عمل آرد، مثلا: بعد از سهو یک سجده؛ شهادتین را بگوید، و بعد از آن «اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد» را فراموش کند، و همچنین به آنکه یک سجده را با تشهد دفعهٔ فراموش نماید یا در کردن آنها شک کند.

و در زوال کثرت بعضـی گفته‌انـد که: چون سه نماز پی‌درپی از او سالم واقع شود از کثرت بیرون می‌آیـد «۳»، و دور نیست که این نیز با عرف موافق باشـد، و در کثرت ضـرور نیست که سـهو و شـکی باشـد که موجب نماز احتیاط یا سـجده سـهو گردد، و بهتر آن است که برای هر شک صحیحی و هر زیاد و کمی که موجب بطلان نباشد دو سجده سهو کند به قصد قربت حتّی در نماز نافله.

و هرگاه شک در عـدد رکعات نافله کند مخیّر است در بنابر اقل یا اکثر بدون احتیاط، و بنابر اقل گذاردن بهتر است، و اگر در نافله امری به عمل آید که

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۴ حدیث ۹۹۰، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۲۹ حدیث ۱۰۵۰۱.

(۲) مبسوط شیخ طوسی: ۱/ ۱۲۲، وسیلهٔ ابن حمزه: ۱۰۲، سرائر: ۱/ ۲۴۸، ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۵۵، مفتاح الکرامه: ۳/ ۳۳۵- ۳۴۰.

(۳) حدائق الناضرهٔ: ۹/ ۲۹۹، مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۳/ ۱۴۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳۶

اگر در فریضه می‌بود موجب سـجدهٔ سـهو می‌شد سجدهٔ سهو لازم نمی‌شود، و جمعی از علماء تصریح فرموده‌اند که فرقی میان نافله و فریضـه نیست مگر در این دو امر «۱» و در نظر احقر نیز فرقهـای دیگری هست مثـل آنکه: سوره در نـافله لازم نیست اجماعا، و در فریضه در حـال اختیار مختلف فیه است «۲»، و اظهر وجـوب است، و دیگر آنکه نـافله را نشسـته و سواره و در راه رفتن می‌توان کرد بدون ضـرورت، و فریضه را بدون ضرورت شرعیّه در این حالات نمی‌توان کرد «۳»، و همچنین قطع فریضه در حال اختیار نمی‌توان کرد بخلاف نافله، و دیگر آنکه: زیادتی رکن در نافله موجب بطلان نمی‌شود نظر بدان حدیث صـحیح معتبر از حضرت صادق علیه السّلام «۴»، و به هر یـک از این فوارق جمعی قائـل شده‌انـد به مسـتند معتبری، و بعضـی فارقهـای «۵» دیگر گفته‌انـد و دلیل درستی ندارند «۶».

و شک در عدد رکعات نماز واجب موجب بطلان است مطلقا مگر در نماز ظهر و عصر و عشاء- هرگاه به عنوان قصر نباشد در چند

صورت- که در این

(۱) مدارک الاحکام: ۴/ ۲۷۴، حدائق الناضرة: ۹/ ۳۴۶.

(۲) مدارک الاحکام: ۳/ ۳۴۷.

(۳) شرائع الاسلام: ۱/ ۶۷ و ۱۱۲، حدائق الناضرة: ۶/ ۴۲۴.

(۴) وسائل الشیعۀ: ۸/ ۲۳۱ باب ۱۸، مستدرک الوسائل: ۶/ ۴۱۳ حدیث ۱.

(۵) ج: فرقهای.

(۶) ه: ندارند، و اگر شک در رکعات نماز آیات کند بنا را بر اقل گذارد.

توضیح: در این عبارت دو احتمال وجود دارد:

احتمال اوّل آن است که: مؤلّف قول صدوق را پذیرفته و شک در رکعات نماز آیات را موجب بطلان ندانـد. «منتهی المطلب: ۱/ ۴۱۰، و مدارک الاحکام: ۴/ ۲۴۴».

احتمال دوّم آن است که: نظر مؤلّف شک در عدد «رکوعات» بوده و نسّاخ تبدیل به رکعات کرده‌اند، زیرا عدّه‌ای از علماء تصریح کرده‌انـد که شـک در عـدد رکوع در نمـاز آیات سـبب بطلان آن نمی‌شود. (مـدارک الاحکام: ۴/ ۲۴۶، مفتـاح الکرامه: ۳/ ۲۹۴ و ۳۰۲).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۳۷

جواب مذکور می‌سازیم که آنها صحیح‌اند به شرط آنکه به طریقی که مذکور می‌شود عمل نماید، و اللّه العالم.

و اگر هر یک از امام و مأموم جزم بر خلاف دیگری کننـد، در واجبات؛ اقتدا بر هم می‌خورد و باید هر یک عمل به جزم خود کند، و همچنین در صورت ظنّ بر خلاف هم، و اگر یکی جزم داشته باشـد و دیگری ظن، ظان عمل به قول جازم می‌کنـد علی المشهور الاظهر، و اگر احـدهما شک کنـد و دیگری جزم یا ظن داشـته باشـد شاک رجوع به جازم و ظان؛ می‌کند و باید مأموم جازم و ظان امـام متردد را مطلع سـازد به اینکه- مثلاـ- سه مرتبه «سـبحان اللّه» بگویـد تا امام بفهمـد که سه رکعت گزارده است و بر امام واجب است که به قول او عمل نمایـد، هرچنـد که مأموم یکی و فاسق باشد و از گفتۀ او امام را ظنّ حاصل نشود، و اگر امام و مأموم هر دو شک کنند پس خالی از این نیست که شک ایشان موافق است یا مخالف، و در صورت دویم یا امر مشترکی میان ایشان هست یا نه، و مأمومان متفق‌اند در شک یا مختلف.

امـا اوّل که متفق باشـند: پس اگر شـکّشان مبطل است؛ نماز را اعاده می‌کننـد به جماعت یا انفراد، و اگر مبطل نیست هر دو عمل به حکم آن شک می‌کنند، و در نماز احتیاط جماعت نیز جایز است هرچند که بهتر انفراد است.

دویم آنکه: مختلف باشـند و امر مشترکی داشته باشـند؛ پس رجوع به آن مشترک نمایند و نماز را تمام کنند، مثل آنکه: امام شک میـان دو و سه کنـد و مأموم میان سه و چهار، پس هر دو بنا را بر سه گذارنـد و تمام کننـد بـدون نماز احتیاط، و اگر اعاده نیز کنند بهتر است.

سیّم آنکه: مأمومـان نیز بـا یکـدیگر در شک مختلف باشـند، پس اگر امر مشترک میان همه هست بنا بر آن می‌گذارنـد، مثل آنکه: امام شک کند میان دو و سه، و بعضی از مأمومین میان سه و چهار، و بعضی دیگر میان چهار و پنج، پس

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۳۸

امام با بعض اوّل بنا بر سه گذارند و بعض دویم منفرد شوند، و بهتر آن است که:

اعاده نماز نیز کننـد، و اگر امر مشترکی میان ایشان نباشد همگی جدا شوند و هر یک عمل به مقتضای شک خود کنند، و در جمیع

این صور فرقی نیست میان آنکه شک ایشان در رکعات باشد یا در افعال، و چون امام به تنهائی کاری کند که موجب سجده سهوی، باشد؛ احوط آن است که: متابعت او در سجده سهو نمایند، و اگر مأموم به تنهائی موجب سجود سهو به عمل آورد؛ سجده سهو کند علی الاشهر الاظهر «۱» و بر امام چیزی نیست، و اگر هر دو سهو کنند؛ به مقتضای سهو خود عمل می‌نمایند و اگر کسی شک کند خواه در رکعات و خواه در افعال و دیگری که غیر امام و مأموم باشد او را خبر دهد به حد طرفین شک او، پس اگر او را ظن از گفتهٔ او به هم رسد عمل به آن می‌کند هرچند که فاسق یا طفل باشد، و اگر ظن حاصل نشود عمل به حکم شک خود می‌کند هرچند که مخبر عادل باشد.

روی الشیخ فی الزیادات من الصلاة فی الصحیح عن حمزة بن حمران- و هو قوی- روی عنه صفوان- من أهل الإجماع- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ما أعاد الصلاة فقیه قط یحتال لها و یدبّرها حتّی لا یعیدها» «۲».

و فی باب تفصیل ما تقدم ذکره فی الصلاة فی الصحیح عن عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل لم یدر رکعتین صلّی أم ثلاثا؟ قال:

«یعید» قلت: أ لیس یقال لا یعید الصلاة فقیه؟ فقال: «إنّما ذلک فی الثلاث و الأربع» «۳».

بدان که! شک در عدد رکعات نماز چهار رکعتی، بر سه قسم است، اوّل:

---

(۱) ذخیرة المعاد: ۳۷۰.

(۲) تهذیب الاحکام: ۲/ ۳۵۱ حدیث ۴۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۷ حدیث ۱۰۵۵۶.

(۳) تهذیب الاحکام: ۲/ ۱۹۳ حدیث ۶۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۱۵ حدیث ۱۰۴۵۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۳۹

موجب بطلان است، دویم آنکه: ضرر ندارد هرگاه تدارک آن به نهج مقرر به عمل آید، و این دو قسم در سؤال یکصد و پنجم گذشت و در اینجا نیز اشاره شد.

و بعضی از علما دانستن پنج شک صحیح را بر همه کس لازم و واجب عینی می‌دانند «۱»، و بعضی شرط صحّة صلاة می‌دانند که اگر کسی نداند نمازش باطل است، هرچند که شک نکند «۲» و این احوط است.

و دور نیست که دانستن پنج شک مبطل نیز همین حکم داشته باشد نظر به اشتراک دلیل.

و قسم سیّم آن است که: صحیح است نزد جمعی با تدارک «۳» به نحوی که مذکور خواهد شد و مع ذلک نماز را اعاده می‌کند علی الاحتیاط بل الاقوی.

اول: دو و بیشتر از چهار هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد، بنا بر دو گذارد و تمام کند «۴».

دویم: دو و سه و بیشتر از چهار.

سیّم: دو و چهار و بیشتر.

چهارم: دو و سه و چهار و بیشتر، در این سه صورت هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد بنا بر اکثر صحیح گذارد- مانند کثیر الشک- و بعد از اتمام نماز

---

(۱) مسالک الافهام: ۱/ ۲۹۴، ذخیرة المعاد: ۳۷۸، مفتاح الکرامه: ۳/ ۳۴۷.

(۲) مدارک الاحکام: ۴/ ۲۵۵، مفتاح الکرامه: ۳/ ۳۴۸.

(۳) حدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۰- ۲۵۸.

(۴) ظاهرا مراد مرحوم مؤلّف شک در نماز دو رکعتی نمی‌باشد، چون شک در رکعات نماز دو رکعتی باطل است، و اگر مراد نماز چهار رکعتی باشد، بنابر اقل گذاشتن و عدم جبران ما فات؛ معنی و مفهوم نخواهد داشت، و علاوه خود مؤلّف در صورت چهارم فرموده است: «... هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد بنابر اکثر صحیح گذارد ...».

پس به نظر می‌رسد که اشتباه از نسّاخ بوده و در این مورد (طبق مبنای مؤلّف در صورتهای بعد) باید بنا را بر چهار گذارد، و بعد از اتمام دو رکعت نماز احتیاط ایستاده بجا آورد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۰

لوازم شک را به نحوی که در نظیر آنها از قسم دویم گذشت به عمل آورد. [* ۳۵]

پنجم: سه و بیشتر از چهار به شرطی که قبل از رکوع باشد، پس بنابر بیشتر نهد و رکعت را منهدم ساخته بنشیند و تمام کند و بعد از آن به دو رکعت ایستاده احتیاط کند.

ششم: سه و چهار و بیشتر؛ به شرط آنکه قبل از رکوع باشد یا بعد از اکمال سجدتین، پس بنا را بر بیشتر نهد و قبل از رکوع بنشیند و تمام کند با دو رکعت ایستادهٔ احتیاط، و بعد از اکمال نیز تمام نماید با دو رکعت نشستهٔ احتیاط.

هفتم: چهار و بیشتر از پنج و به نحوی که در چهار و پنج گذشت عمل کند.

هشتم: پنج و شش پیش از رکوع و این برمی‌گردد به شک میان چهار و پنج پس می‌نشیند و نماز را تمام می‌کند با دو سجده سهو، و بعد از رکوع اگر در رکعت چهارم به قدر تشهد ننشسته است نمازش باطل است، و اگر نشسته است می‌نشیند و نماز را تمام می‌کند.

نهم: پنج و هفت یا پنج و هشت یا بیشتر، پیش از رکوع باطل است، و همچنین بعد از رکوع اگر بعد از چهارم به قدر تشهد ننشسته، و اگر نشسته است نماز را تمام کند، و اللّه یعلم.

و در همهٔ این صور بعد از عمل نماز را اعاده کند، البته دست از این اعمال نیز برندارد احتیاطا. [* ۳۶]

و هرگاه بعد از نماز احتیاط؛ شک زایل شود علم یا ظن غالب به هم رسد که چه کرده است؛ ضرر ندارد و اعاده لازم نیست هرچند که نقص نماز ظاهر شود و وقت اداء باقی باشد، و اگر قبل از احتیاط به خاطر آید که نمازش تمام بوده است احتیاط ساقط می‌شود، و اگر به خاطرش آید که ناقص بوده حکم کسی به هم رساند که بعد از رکعت دویم یا سیّم سهوا سلام داده باشد، پس تتمهٔ

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۱

نماز را به عمل آورد با دو سجدهٔ سهو به شروطی که گذشت، و اگر در اثنای احتیاط به خاطر آید که نماز تمام بوده؛ تتمه را ترک کند و اگر به خاطر آید که کم بوده؛ به نحوی که در صورت سابقه مذکور شد عمل نموده نماز را اعاده نماید هرچند در خارج وقت باشد علی الاحوط بل الاقرب.

و اگر در صورت شک میان دو و سه و چهار ابتدا به دو رکعت نشسته کرده به خاطرش آید که نمازش سه رکعت بوده؛ نمازش صحیح و دو رکعت ایستاده ساقط است علی الاظهر، و اگر به خاطرش آید که دو رکعت کرده نمازش باطل و اعاده لازم است، و اگر ابتداء به دو رکعت ایستاده کرده و بعد از آن به خاطرش آید که سه رکعت بوده نمازش باطل است، و اگر به خاطرش آید که دو رکعت بوده نمازش صحیح است و دو رکعت نشسته ساقط، و اگر معلوم شود که زاید بر چهار رکعت بوده حکم کسی به هم می‌رساند که بر چهار رکعت سهوا اضافه کند چنانکه گذشت، و اللّه العالم.

سؤال قلط [۱۳۹]:

اشاره

عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «من أكل البغغه «۱» و قذف الوغغة «۲» و استعمل الخشبتين أمن من الشوص و اللوص و العلوص» «۳»؟

جواب:

قال في «قرّة العين و سبيكة اللجين» في تفسيره: (البغغة) ما يبقى من الغذاء في خلال الأسنان و (الوغغة) ما ينتشر من الطعام حيال الخوان و المراد (بالخشبتين) السواك و الخلال و (الشوص) بالمعجمه قبل الواو و المهملة بعدها وجع الضرس، و ب (هاء) وجع في البطن، او ريح يعتقب في الأضلاع، او ورم في حجابها من داخل، و (اللوص) بالمهملة وجع الاذن و النحر، و ب (هاء) وجع

---

(۱) مصدر: البغفة.

(۲) مصدر: الوغفة.

(۳) مشكلات العلوم: ۲۹۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۲

الظهر. و (العلوص) كسنور بالمهملتين وجع في البطن أو التخمة «۱»، انتهى.

و أنا أقول: كان بين قوله عليه السّلام: «أكل و قذف» قلبا مكانيا على ما يظهر من الأخبار من مدح أكل ما ينتشر من الخوان «۲» بخلاف ما في خلال الأسنان «۳».

و في «النهاية الأثيرية»: فيه (من سبق العاطس إلى الحمد أمن من الشوص و اللّوص و العلّوص) «۴»، انتهى و قد عدّ هذا من المجرّبات الأمن من وجع السن.

سؤال قم [۱۴۰]:

اشاره

هرگاه زيد متوفّى و ورثهٔ او منحصر در دو زوجه باشد، يكى از آنها اولاد دارد و يكى از آنها اولاد ندارد، چند يك اموال او به زوجهٔ ذات ولد مى‌رسد؟ و چند يك به زوجهٔ بى‌ولد؟ و صداق‌نامچهٔ يكى از آنها مفقود است، آيا صداق او را از تركه به چه نحو بايد داد؟

جواب:

بايد اولا صداق هر يك از آنها را از تركه بدهند هرگاه ثابت نمايند كه مهر از متوفّى طلب دارند و با وجود شهود قسم نيز بخورند كه مهر را نگرفته‌اند و او را حلال نكرده‌اند، خواه نكاح‌نامچه داشته باشند و خواه نداشته باشند، و بعد از اخراج حقوق و ديون از تركه و ثلث ميّت- هرگاه وصيّت به آن كرده باشد- از تتمهٔ تركه يك هشت يك آن را بيرون نمايند و به هر دو زن دهند، كه به هر يك از ايشان شانزده يك برسد، و فرقى نيست ميان اولاددار و بى‌اولاد در اينجا، و بعد از اخراج هشت يك؛ مابقى تركه تماما از اولاد است.

سؤال قما [۱۴۱]:

اشاره

شخصـی یک سال قبل از فوت وصـیّتی کرده که أملاک او را ما بین ورثه- از ذکور و اناث- منقسم کننـد، و قطعه‌ای از آن أملاک را هم

---

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) المحاسن: ۴۴۳- ۴۴۵ الحدیث ۳۱۹- ۳۳۱، الکافی: ۶/ ۳۰۰ و ۳۰۱ الحدیث ۱- ۹، بحار الأنوار: ۵۹/ ۲۸۰، ۶۳/ ۴۲۸- ۴۳۳ الباب ۲۰، وسائل الشیعهٔ: ۲۴/ ۳۸۱ الباب ۷۷.

(۳) المحاسن: ۵۵۹ الحدیث ۹۳۵ و ۹۳۶، الکافی: ۶/ ۳۷۷ و ۳۷۸ الحدیث ۱- ۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۴/ ۴۲۵ الباب ۱۰۶.

(۴) النهایهٔ لابن الاثیر: ۲/ ۵۰۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۳

عوض مهریهٔ زوجهٔ خود وصیّت کرده که رسد هر یک به آنها برسد به فاصلهٔ یک سال دیگر، آن شخص فوت شده و مادام الحیات املاک منقسمه را خود متصرّف بوده، آیا بعد از فوت همان وصیّت قبلش صحیح است یا نه؟

جواب:

وصـیّت سابقه صـحیح است و عمل بر آن است، و در تصـرّف مالک بودن ضـرر ندارد تا آنکه عدول از آن وصـیّت کند صـریحا و گویـد که عمـل به آن مکنیـد، یـا از آن برگشـتم و امثال این عبارات، یا آنکه کاری کنـد که دالّ بر عـدول باشـد، مثل آنکه آن را بفروشـد یا ببخشـد، یا بنحو دیگر از ملک خود بیرون کنـد، یا رهن گـذارد، یا خراب نماید، یا تعمیر کند، یا به اسم دیگری وصـیّت نماید که در این صور وصیّت سابقه باطل می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال قمب [۱۴۲]:

اشاره

یک دوره حصار «۱» مال زیـد می‌باشـد، و بکر نه یکی از آن دوره مع بیوتات حصّه دارد، پس حصّهٔ خود را بـدون اطلاع شـریک مبایعه نموده و الحال شریک ادّعای شفعه نموده، او را می‌رسد یا نه؟ و اگر برسد به همان قدر که فروخته می‌رسد یا نه؟

جواب:

هرگاه زیـد در آن خانه شـریکی غیر از بکر نداشـته؛ اختیار شـفعه دارد که مثل همان ثمن را جنسا و قـدرا به مشتری دهد و حصّه را بگیرد.

سؤال قمج [۱۴۳]:

اشاره

زیـد متوفّی؛ و جمعی ورثه دارد و مخلّفات از او بجا مانـده، و قرضـی بر او بوده و کبار و صـغار ورثه؛ قطعهٔ ملکی به جهت دین پدر فروخته‌انـد و از جمله ورّاث؛ یک نفر صـغیر بوده، حال که به سن بلوغ و رشد رسـیده؛ منکر آن مبایعه می‌باشد که خود و برادرهای او فروخته‌اند؛ چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه در جملهٔ بایعین وصیّ بوده، یا بیع به اطلاع او شده، یا با

---

(۱) یعنی: یک قلعه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۴

عدم وصـیّ به اذن حاکم شـرع شده و با عدم امکان آن به اطلاع و رضای جمعی از مؤمنین، با ملاحظهٔ صـرفه و غبطهٔ صغیر بوده بیع لازم است، و الّا صغیر بعد از بلوغ و رشد؛ اختیار امضاء و فسخ نسبت به سهم خود دارد، و اللّه العالم.

سؤال قمد [۱۴۴]:

اشاره

هرگاه شخصـی؛ دیگری را وصـیّ خود نموده و او نیز قبول وصیت کرده، الحال سعی دارد که بعد از فوت او قبول آن وصیت نکند، آیا شغل ذمّه هست یا نه؟ و بر او لزوم دارد که آنچه در وصیّت‌نامه نوشته به عمل آورد یا نه؟

جواب:

بعـد از قبول و فوت موصـی؛ هرگـاه قـادر بر امضـاء وصایـا باشـد، ردّ و تبـدیل نمی‌توانـد کرد، و هرگـاه عاجز از امضاء باشـد؛ باید استعانت از حاکم شرع جویـد، و اگر دسـتش به حاکم شـرع نرسـد از صـلحاء و عـدول مؤمنین اسـتعانت کنـد، و الّا به ردّ و تبدیل وصیّت؛ فاسق می‌شود، و به فسق معزول می‌گردد.

سؤال قمه [۱۴۵]:

اشاره

هرگاه شخصـی عمـدا خود را جنب کند و آب ممکن باشد اما به جهت سـردی هوا غسل نمی‌تواند کرد، و پیش از جنابت معلومش بود که هوا سرد است، و بعد تیمم کرده و نماز گزارده آیا بعد از غسل نمازش اعاده دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه غسل کردن به او ضـرر رسانـد و گرم کردن آب ممکن نباشـد تیمم کنـد و نماز را اداء نموده «۱» و بعد از غسل احتیاطا قضـا نماید.

سؤال قمو [۱۴۶]:

اشاره

شخصی قدری املاک از خود و قدری از زوجهٔ خود دارد و هر دو در تصرّف شوهر است و هر گاه حاصل این دو املاک بر روی هم حساب شود به حدّ زکات می‌رسد و الا فلا، چه حکم دارد؟

---

(۱) ج، د، ه: کرده.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۵

جواب:

بر حصّهٔ هیچ‌کدام زکات نیست و حصّهٔ هر کدام که به زکات برسد بر همان زکات واجب می‌شود.

سؤال قمز [۱۴۷]:

اشاره

یک من روغن به چهار صد دینار «۱» در بازار معامله می‌شود، و شخصی برای وجه معطل است و مبلغ یک تومان از شخصی می‌گیرد که بعد از نوروز، یا گذشته‌تر نیز شرط می‌نماید که روغن از قرار سیصد دینار تسلیم صاحب وجه نماید، چنین معامله صورت شرع دارد یا نه؟ و همچنین گندم امروز به صد دینار است، شخصی مبلغ هزار دینار از شخص می‌گیرد و شرط می‌نماید که مقدار پنجاه من گندم در عوض هزار دینار در خرمن آینده خواهم گرفت؟

جواب:

به مجرد شرط؛ معامله نمی‌شود، اگر خواهند به عنوان بیع سلف؛ معامله نمایند.

سؤال قمح [۱۴۸]:

اشاره

در وقت دوشیدن گوسفند اتّفاق می‌افتد که قدری بول آن داخل شیر می‌شود، خوردن آن شیر چه صورت دارد؟

جواب:

هر گاه مدّتی بر آن گذرد که آن بول مستحیل به شیر گردد حلال می‌شود بلا اشکال، و الا نیز حلال است، زیرا که: شرب بول حیوان حلال گوشت حلال است حتّی در حال اختیار؛ علی المختار، و اللّه العالم.

سؤال قمط [۱۴۹]:

اشاره

شخصی وضوء دارد، در آخر وقت نماز صبح به آب رسیده و بول بر او غلبه کرده و هوا بسیار سرد است تا چکمه را بیرون کند؛

وضوء بسازد رفقا می‌روند، و یحتمل که آفتاب نیز طلوع کند، در این صورت با همان وضوء نشسته نماز می‌کند، زیرا که در ایستادن- به سبب زیادتی بول-

---

(۱) مقصود از دینار دینار فارسی است که در زمانهای گذشته ارزش گوناگونی داشته، (فرهنگ معین: ۲/ ۱۵۹۷) ارزش آن را در زمان قاجار- زمان مؤلّف- یک‌هزارم «قران» و در زمان فعلی یک صدم ریال ذکر کرده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۶

حضور قلب ندارد، نماز چنین، قضا دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه زیادتی «۱» بول مستلزم ترک رکنی یا واجبی از واجبات نماز گردد، باید بول کند و با تعذّر وضوء؛ تیمم کرده نماز گزارد، و قضا به عنوان وجوب ندارد، و در صورت مسئوله اگر نماز را نشسته گزارده؛ اعاده نماید.

سؤال قن [۱۵۰]:

اشاره

شخصی متوفّی؛ و دیگری از او طلب دارد و وارث کبیر و صغیر هست و صاحب طلب بیّنه و حجّتی ندارد، در این صورت می‌تواند که از اموال مشاع- به نحوی که گفت و شنود به هم نرسد- تقاصّ طلب خود نماید یا نه؟

جواب:

می‌تواند.

سؤال قنا [۱۵۱]:

اشاره

شخصی از شخصی متاعی می‌خرد به مبلغ پنج هزار که اگر در حین مبایعه وجه مذکور را داد فبها، و الّا مشتری باید بعد از انقضاء مدّت یک ماه، یا بیشتر شش هزار بدهد؛ صحیح است یا نه؟

جواب:

صحیح نیست.

سؤال قنب [۱۵۲]:

اشاره

شخصی مبلغ یک تومان به قرض می‌گیرد و جنسی که به دویست دینار ارزش دارد از صاحب وجه به مبلغ دو هزار می‌گیرد که بعد

از انقضای مدّت یک سال دوازده هزار دینار تسلیم صاحب وجه نماید، صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه قرض به شرط بیع مذکور دهد، آن قرض و بیع باطلند و موجب گناه نیز هستند.

سؤال قنج [۱۵۳]:

اشاره

شخصی مستطیع حج اسلام بوده و بدون وصیّت متوفّی شده و بعد از فوتش نیز به قدر استطاعت و بیشتر از او مانده، وارث در

(۱) ه: غلبه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۷

دادن حج تهاون می‌نماید، آیا شخصی دیگر می‌تواند که جبرا از ایشان وجه بگیرد و استیجار حج بلدی یا میقاتی نماید؟ و مثاب خواهد بود در این باب یا نه؟

جواب:

از بابت امر به معروف؛ قادر بر اجبار می‌تواند که ایشان را بر اخراج حجّهٔ جبر نماید و ثواب نیز دارد.

سؤال قند [۱۵۴]:

اشاره

ملکی مشاع میان زید و عمرو بوده و با همدیگر مصالحه نموده‌اند و در احد حصّتین تفاوت فاحش بوده که یکی مرغوب و دیگری غیر مرغوب، مالک مرغوب وجه نقدی به آن دیگری داده و صیغهٔ مصالحه نیز جاری شده، و حال بازآمده و ادعای غبن می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه صاحب حصّهٔ مرغوبه زیادتی تفاوت دیگری را با معرفت و رضای طرفین مصالحه نموده؛ صلحش صحیح و لازم است و آن دیگری را بر او تسلطی نیست.

سؤال قنه [۱۵۵]:

اشاره

چند باب خانه از پدری به چهار اولاد انتقال یافته و برادرها آنها را رسد «۱» کرده‌اند و هر یک متصرّف حصّهٔ خود بوده‌اند، و چند دفعه خانه‌ها خراب شده و از نو تعمیر کرده‌اند، و حال زید آمده و ثابت نموده که رسدی «۲» در این خانه‌ها دارد، آیا رسد از کلّ

خانه‌ها می‌برد، یا از یک حصّه از آنها؟ و زید باید اخراجاتی که در اینجا کرده‌اند بدهد و متصرّف حصّهٔ خود بشود یا نه؟

جواب:

هرگاه سهم زید حصّهٔ مشاعه بوده است در میان کلّ خانه‌ها؛ رسد خود را از همه می‌گیرد و اختصاص به حصّهٔ معیّنه ندارد و دادن اخراجات

---

(۱) یعنی: تقسیم.

(۲) یعنی: سهمی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۴۸

بر او لازم نیست، لیکن اعیانی که ملک مختص عامرین بوده که از خارج آن املاک آورده‌اند در آنجا بکار برده‌اند- از قبیل سنگ و چوب و گچ و خاک و غیر ذلک- مخصوص به عامرین است و از آنها رسدی به زید نمی‌رسد، و هرگاه راضی به تعمیر ایشان نباشد می‌تواند که آنها را خراب کند که به صورت سابقه گردد و بعد از آن حصّه کند، لکن در صورت خراب کردن اگر ارش حصّهٔ شرکاء را بدهد بهتر خواهد بود. [* ۳۷]

سؤال قنو [۱۵۶]:

اشاره

عمرو یک زن دارد و زید دو زن، و زن عمرو؛ دختر یک زن زید را شیر داده، و حال پسر عمرو می‌تواند دختر زید را که از زن دیگر دارد بگیرد؟

جواب:

ضرر ندارد علی الاظهر، و اجتناب از آن؛ بهتر است.

سؤال قنز [۱۵۷]:

اشاره

هرگاه میّتی در بیابان یافت شود و معلوم نباشد که شیعه است یا مخالف، مسلمان است یا کافر، تغسیل و تجهیز او به چه نحو باید کرد؟

جواب:

هرگاه در بلاد اسلام باشد او را در حکم مسلمانان بلکه شیعه دانند، مگر آنکه علم به عدم تشیّع یا کفرش به هم رسانند، هرچند صغیر الذکر یا کبیر الذکر باشد و در نمازش دعائی که در نماز مجهول الحال می‌خوانند؛ بخوانند.

سؤال قنح [۱۵۸]:

اشاره

زید همشیره‌ای دارد و چند باب خانه هم دارند، بدون اذن همشیره رفته و خانه‌ها را تعمیر کرده و مدّت چند سال در آنجا نشسته و حال ادّعای تعمیر بر همشیره می‌کند و همشیره ادعای کرایهٔ سنوات ماضیهٔ بر او می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

بر همشیره دادن اخراجات تعمیر لازم نیست، لکن آنچه از اعیانی تعمیرات؛ ملک مختص زید باشد که از خارج آن ملک آورده باشد، همشیره را در آنها حقی نیست و می‌تواند که کرایهٔ حصّهٔ خود را، یعنی: اجرهٔ
مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۴۹
المثل حصّهٔ غیر معمورهٔ خود را به همان صورتی که قبل از تعمیر بوده بگیرد و عمارت را به صورت خرابهٔ اوّل رساند. و اگر مجموع آلات تعمیر- از گل و سنگ و چوب و امثال آن- تماما از اصل املاک بوده؛ به همان طریق در میان ایشان مشترک است، و در باب اجرت عمله که زید داده تسلّطی بر همشیره ندارد، و همچنین هیچ‌کدام را تسلّطی بر خراب کردن آن نیست و همشیره مستحق اجرهٔ المثل معموره است؛ بعد از عمارت در این صورت، و اللّه العالم.

سؤال قنط [۱۵۹]:

اشاره

زید نام را [که] والدین او سنی بوده‌اند و خود الحال متشیّع است و با عمرو نام؛ شریک بوده، روزی با یک دیگر نزاع کرده پس زید به این عبارت متکلم شده که: چه کنم که خدائی نیست و معجزه‌ای ندارد و اگر خدائی می‌شد و معجزه‌ای می‌داشت به تو می‌نمود، این کلام چه صورت دارد؟
و هرگاه توبه نماید مقبول است یا نه؟ و با او به رطوبت ملاقات می‌توان کرد یا نه؟ و دختری نیز از برای او نکاح کرده‌اند و هنوز تصرّف ننموده آیا می‌توان دختر را به تصرّف او داد یا نه؟ و امورات آن شخص به نوعی است که همیشه با مردم به رطوبت ملاقات می‌نماید.

جواب:

هرگاه متکلم مزبور ادعای شبهه نماید که دربارهٔ او احتمال رود مثل آنکه: نداند آن کلام بد است و موجب کفر است، و احتمال راستی «۱» در شأن او رود؛ مثل آنکه: کرد، یا لر، یا نافهمی باشد دور از مردم فهمیده، یا اینکه ادعا کند که این حرف را نزدم، یا آنکه در آن حال نفهمیدم که چه گفتم، و این احتمال نیز دربارهٔ او برود و ممکن باشد؛ مثل آنکه: تازه از خواب برخاسته باشد، یا در نهایت غیظ و غضب بوده، عذر او مسموع است و آن کلام موجب کفر و نجاست او نمی‌شود و دختر را می‌تواند گرفت، و اگر احتمالات مذکوره دربارهٔ او نرود یا

---

(۱) ب: درستی.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۰
ادعای شبهه نکند؛ بی‌شبهه کافر و نجس خواهد بود نسبت به کسانی که این حرف را از او شنیده‌اند و میان خودش و خدا توبه

می‌توانـد کرد لکن توبه نفع به حال دنیای او نمی‌رساند که او را پاك و مسـلمان کند نزد کسانی که آن حرف را از او شـنیده‌اند، یا جزم بـه صـدور آن از راه علـم و عمـد از او بـه هـم رسانیده‌انـد، و بر آنهـا که شـنیده‌اند واجب نیست که از برای دیگران نقـل کننـد خصوصا بعد از اظهار توبه و پشیمانی و اگر نقل کنند بر دیگران؛ قبول لازم نیست مگر آنکه دو شاهد عادل باشند، و اللّه العالم.

سؤال قس [۱۶۰]:

اشاره

زید مقتول شده و پسری و والده‌ای و زوجه‌ای داشـته، و بعد از آن؛ پسـرش وفات یافته، از سر «۱» والـده و دیت مقتول از قاتل اخذ شده، بیان فرمائید که به چه نحو تقسیم می‌شود؟ و ارث پسر به والده می‌رسد یا به جدّه؟ و باقی اقربا را در دیت دخل هست یا نه؟ و در آن وقت که دیت را؛ قاتل می‌داد صبیّهٔ خود را عقد کرده «۲» به برادر مقتول داده و چندین سال است که در تصرّف او می‌باشد، و الحال والـدهٔ پسـر که وارث است؛ ادعا می‌نمایـد که شـیربها، یا چیزی که در وقت دادن زن به پـدر دختر یا دختر می‌دهند تو بمن بدهی، آیا ادعای او صورتی دارد یا نه؟

جواب:

دیت مانند سایر ترکهٔ مقتول بر ورثهٔ شـرعیه او منقسم می‌شود؛ مگر بر متقرب به ام به تنهائی، علی المشـهور المنصور «۳»، و با وجود ولد و والده و زوجه به جدّه و سایر خویشان نمی‌رسد، و سهم پسر به والده منتقل می‌شود، و به سبب دختر دادن قاتل؛ از دیت چیزی کم نمی‌گردد مگر به رضای جمیع ورثه که مستحق دیت‌اند، و بعد از فوت پسر چون سهمش به مادرش می‌رسد-

---

(۱) یعنی: سرپرستی.

(۲) ج، د، ه: نموده.

(۳) شرح لمعه: ۸/ ۳۶ و ۳۷، کشف اللثام: ۲/ ۲۸۰، ریاض المسائل: ۲/ ۳۴۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۱

رضای او نسبت به سهم پسر نیز شرط است و دیت مذکوره را به بیست و چهار حصّه می‌شود؛ چهار حصّه به والدهٔ مقتول می‌رسد. و تتمه به والدهٔ پسر، و اللّه العالم.

سؤال قسا [۱۶۱]:

اشاره

دو جریب باغ؛ کمترین با دو نفر به شـراکت خریـده‌ایم و بعـد از چند وقت آن دو نفر بنا گذارده‌اند که آن باغ را تقسـیم کنیم و من اوّلا راضـی نشدم، بعد از آنکه راضـی شدم، هر سه به اتّفاق میان باغ رفتیم و قسـمت کردیم، و الحال کمترین به آن قسـمت راضـی نیستم به سبب آنکه مغبونم؟

جواب:

هرگـاه غبن تو فاحش باشـد، یعنی: زیاده بر ده و نیم «۱» باشد- چنانکه ظاهر فقهاء است- و ناشـی باشد از غلط قاسـمین اختیار فسخ

داری، خصوصا در صورتی که بعد از قسمت اظهار رضا ننموده باشی، و اللّه العالم.

سؤال قسب [۱۶۲]:

اشاره

زیـد مـدّتی است که از والـد خود سوا شـده و در این وقت والـدش فوت شـده و جمعی ادعای طلب بر والـدش می‌نمایند، و او را بر صدق و کذب ایشان اطلاعی نیست و از والدش چیزی مخلّف نشده، آیا تسلّطی بر زید دارند که طلب خود را از او بگیرند یا نه؟

جواب:

ادّعـای طلبکـار بر مـال میّت است، و نمی‌رسـد که ادّعا بر وارث نمایـد مگر آنکه مال میّت نزد او باشـد، ادّعای زیاده بر مال میّت از خانه و غیر آن بر او نمی‌تواند کرد، و اللّه العالم.

سؤال قسج [۱۶۳]:

اشاره

زیـد عمارت خود را بیع شـرط گذاشـته و وفات یافته و بعد از وفاتش بیع مزبور لازم گردیده و دو نفر از کبار اولاد او در نظر اهالی شرع آن را بیع لازم کرده و نوشته داده‌اند و الحال یک نفر از صغار او آمده ادعای رسد خود را می‌نماید، او را می‌رسد یا نه؟

---

(۱) یعنی: یک بیستم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۲

جواب:

هر گاه بیع شـرط به طریق شـرعی به عمل آید و مدت منقضی گردد بدون ردّ مثل کل ثمن، هرچند به سبب عذری باشد از موت، یا فقر، یا دوری، یا غفلت، یا منع جائر و امثال اینها، بیع ثابت و لازم می‌شود؛ هرچند که صاحب مال یا وارث او راضـی نشوند و نوشته بیع لازم را ندهند.

سؤال قسد [۱۶۴]:

اشاره

شخصـی صبیّـهٔ شـیرخوارهٔ خود را- که والـده‌اش فوت شده بود- به من داد که از برای او محافظت کنم و حال به حدّ بلوغ رسـیده و عاقله و رشـیده است و امتیاز میان اشـیاء کلیّه و جزئیّه به عقل خودش می‌کنـد و پدرش مفقود الخبر است، و بعضـی می‌گویند: فوت شده است، با وجود احتیاج به شوهر؛ به کفو خود شوهر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه دختر بالغه رشیده باشد به این معنی که: در امور دنیویه فهم داشته باشد، و در حساب و معامله سفیهه نباشد، و غالبا در مالیّات «۱» فریب نخورد، اختیارش در تزویج با خود اوست و کسی بر او تسلّطی ندارد، نه پدر و نه غیر او، هرچند که باکره باشد، خصوصا هرگاه احتیاج به تزویج داشته باشد؛ پدر و جدّ پدری حاضر نباشند یا راضی نگردند، یا متکفّل إخراجات نفقهٔ او نشوند، و استیذان از پدر یا جدّ پدری احوط و بهتر است.

سؤال قسه [۱۶۵]:

اشاره

زید زوجه‌ای دارد و او را می‌خواهد که به بلد دیگر نقل کند، و او تعلل می‌نماید، و می‌گوید: اولاد دارم و صداق خود را می‌خواهم، آیا او را می‌رسد که به این ادّعا از آمدن سرپیچی نماید؟

جواب:

اطاعت شوهر هرچند در رفتن به بلد دیگر باشد بر زن واجب است، و داشتن اولاد به حسب ظاهر عذر شرعی نمی‌شود، تا آنکه درست وجه امتناع آن زن معلوم گردد، و بر مرد واجب است که سعی در دادن صداق زن

---

(۱) یعنی: اموال.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۳

و تحصیل آن نماید و با قدرت بر آن- چون زوجه مطالبه کند- باید أداء نماید «۱» و به تأخیر و تعلّل بعد از مطالبه- در صورت امکان- گناهکار می‌شود.

سؤال قسو [۱۶۶]:

اشاره

شخصی متوفّی شده قرض داشته و سه پسر دارد؛ دو کبیر و یک صغیر، و یک قطعه باغی خرابه از او مانده بود، دو پسر «۲» کبیر آن باغچه را نزد کسی بیع شرط نموده‌اند و بیع شرط لازم شده و حال مدّت بیست سال است که وعده منقضی شده و مشتری آن باغچه را آباد نموده و به قیمت رسانیده، و الحال صغیر ادعاء می‌نماید «۳» که من در آن وقت صغیر بوده‌ام و راضی نیستم؛ چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه بیع شرط مذکور به اذن وصی متوفّی شده، و بر تقدیر عدم وصی؛ به اذن حاکم شرع- یعنی مجتهد- شده و بر تقدیر عدم امکان استیذان؛ به صواب دید جمعی از مؤمنین وقوع یافته، و با عدم امکان اطلاع ایشان نیز کبیرها موافق مصلحت و صرفهٔ حال صغیر؛ آن معامله را به عمل آورده‌اند، صغیر را ادعاء نمی‌رسد، و بر تقدیری که بر غیر نهج شرعی شده باشد صغیر را ادّعاء به سهم خرابهٔ خود می‌رسد، و تسلّطی بر اشجار و امور مستحدثه مشتری ندارد، هرچند که در این صورت می‌تواند که او را اجبار بر ازالهٔ آنها نماید، و غرامت آنها بر بایعین است در صورت جهل به غصبیت، و بر مشتری است در صورت علم، و اللّه العالم.

سؤال قسز [۱۶۷]:

اشاره

زیـد صبیه خود را به بکر داده و اقرار کرده که- مثلاـ- بکر دوازده سال «۴» خـدمت کند و آنچه زید از باغ و خانه و غیره دارد؛ بعد از مدّت

(۱) ه: کند.

(۲) در نسـخهٔ ه به جای «دو پسر کبیر ... نموده‌اند» (چون طلبکار مطالبه حق خود نمود، پسر کبیر آن باغچه را در عوض طلب نزد او بیع شرط نموده) آمده است.

(۳) ج، ه: می‌کند.

(۴) ه: دوازده سال به جهت زید.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۵۴

مسطوره دو ثلث از ورثهٔ زید، و یک ثلث از بکر باشد، و بکر ده سال خدمت کرده که زید متوفّی شده بعد از آن؛ دو سال دیگر را خـدمت نموده، و الحال می‌نمایـد که خانه و باغ را حصّه می‌نمائیم ورثـهٔ زیـد در جواب می‌نمایند که: والد ما پوچ «۱» کرده، همین حصّهٔ زوجهٔ خود به تو می‌رسد، چه نحو میان ایشان طی می‌شود؟

جواب:

به حسب ظاهر صورت شـرعیهٔ نـدارد، مگر آنکه به نهج شـرعی شده باشد و باید که آن معلوم شود، و بر تقدیر آنکه بکر خود را به اجارهٔ دوازده‌ساله داده باشـد؛ به ازاء یک ثلث از امور و اشـیاء مـذکورهٔ مجهولـهٔ العین و المقـدار، ظاهرا اجاره باطل و مسـتحق اجرهٔ المثل است از زیـد نسـبت به ده سالی که زیـد موجود بوده، و در دو سال بعـد هرگاه به اذن ورثه خدمت نموده مستحق اجرهٔ المثل دوساله از ورثه می‌شود، و هرگاه زیـد در حین موت گفته باشـد که ثلث مال او را به بکر دهند، و ورثه قبول کرده باشـند که به ازاء حق او بدهند، و او نیز راضـی باشد، شاید لازم باشد که ثلث را به او بدهند، و الا همان اجرهٔ المثل را می‌تواند گرفت، و صبیّه حصّـهٔ ارثیهٔ خود را مستحق است، خواه ثلث به شوهر برسد یا نه، و اللّه العالم.

سؤال قسح [۱۶۸]:

اشاره

هرگـاه کسـی بـا دیگری مصـالحه کنـد در امری، و مطّلع از کمیّت وجه مـدّعی به نباشـد، و بعـد از طیّ مصالحه معلوم شـد که وجه صلح؛ بیش از وجه مدّعی به بوده آیا خیار فسخ دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه در حین صلح استعلام مقدار مدّعی به ممکن بوده و ننموده‌اند، ظاهرا اختیار فسخ دارد و الا فلا، و اللّه العالم.

سؤال قسط [۱۶۹]:

اشاره

در دیت قتل که در شرع مقدّس مقرّر گردیده که

---

(۱) پوچ- بیهوده (فرهنگ معین: ۱/ ۸۲۶).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۵

سفید «۱»، یا اشرفی، یا گوسفند، یا گاو، یا شتر، یا برد یمنی است، در تعیین یک کدام از اینها اختیار با قاتل است، یا ورثهٔ مقتول؟

جواب:

هر گاه دیت قتل عمد باشد؛ و وارث اختیار قصاص داشته؛ و قاتل موجود و حاضر باشد، تعیین جنس و مقدار آن موقوف بر تراضی طرفین است، و هر قدر را که قاتل با ورثهٔ مقتول به آن راضی شوند، دیت همان است، خواه کمتر از دیت شرعی باشد یا بیشتر، و از جنس دیت باشد، یا غیر آن مانند: باغ و خانه، و امّا در قتل غیر عمد و یا قتل عمد در غیر صورت مذکوره؛ اختیار در تعیین جنس و مقدار با دهندهٔ دیت است، خواه قاتل باشد یا عاقله یا غیر ایشان، و اقلّ دیت در این ازمنه و اوقات، هفتاد تومان پول حویزه است که هر تومانی یک صد عدد حویزه باشد و هر حویزه چهار دانک و نیم نقره مسکوک است، و اللّه العالم.

سؤال قع [۱۷۰]:

اشاره

هر گاه ملکی مجهول المالک باشد و شخصی مدّعی شود که آن از من است و به عنوان ارث باید که از فلان به من برسد، و معارضی از برای ادّعای او نیست سوای یک نفر که ادّعای وقفیّت آن ملک می‌کند، و معلوم او هم نیست که وقف عام است یا خاص، و که وقف نموده، و وجه اجارهٔ آن را مدّعی وقف به مصرف تعمیر ملک موقوف می‌رساند، آیا آن را به تصرّف مدّعی ملکیّت باید داد یا نه؟

جواب:

هر گاه ملک در تصرّف کسی نباشد، به ظاهر شرع مال مدّعی است، مگر آنکه کذبش ثابت شود «۲»، و اگر در تصرّف کسی است که ادّعای وقفیّت آن و نظارتش از برای خود می‌نماید؛ باید مدّعی اثبات مدّعای خود با غصبیت ید متصرّفه نماید و آن را متصرّف گردد.

---

(۱) یعنی: درهم.

(۲) ج، د، ه: باشد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۶

سؤال قعا [۱۷۱]:

اشاره

زنی در حال صحّت و اختیار مکرر می گفته که: دو حجّه از زید و عمرو بر ذمّهٔ من هست که بگیرم؛ از املاک و دکاکین که در تصرّف دارم، به جهت آنکه آنها مالک و صاحب حق می‌باشند در املاک مذکوره، و بعد از آنکه مریض شد در نهایت شعور و ادراک املاک مزبوره «۱» را به تصدیق جمعی از معتبرین و اهل خبره؛ به یک نفر از برادرزادگان خود- که اعتماد بر او داشت- فروخت و وصیّت نمود که آن دو حجّه را از بابت ثمن استیجار نماید، و بعد از مبایعه ده روز بلکه بیشتر در حیات بوده، و به مرتبه‌ای شد که به حمّام رفته و بعد از آن وفات یافته و مشتری به وصیّت عمل نموده، بعد از چند سال سایر برادرزادگان او آمده ادّعا می‌نمایند که: عمّهٔ ما بیع محابات نموده به جهت آنکه املاک ترقّی نموده به فعل مشتری، و بعضی نیز به جهت رفاهی که در میان رعیت «۲» به هم رسیده؛ آن معامله چه صورت دارد؟ و محابات را باید ثابت نمایند در روز معامله یا بعد از معامله؟ یا بعد از چند سال باز دعوی محابات برقرار است؟ و هرگاه مدّعی؛ غایبانه منکر «۳»؛ شهود گذرانیده باشد در حضور شرع، آیا می‌رسد منکر را که گوید شهود باید در حضور من شهادت دهند یا نه؟

جواب:

اقرار مذکور صحیح است بلا اشکال، و همچنین بیع محابات در مرض با استجماع شرایط بیع، هرگاه از آن مرض صحّت یافته و بعد از آن فوت شده لازم است بلا خلاف، و اگر به همان مرض فوت شده نیز لازم است علی الاظهر، و با عدم امضاء ورثه ارضاء آنها در زیاده بر ثلث مجموع ترکه بهتر است.

---

(۱) ج: مذکوره.

(۲) ج: خلق.

(۳) یعنی: در غیاب منکر.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۵۷

و مراد به محابات آن است که: در حین معامله؛ مریض با معرفت به قیمهٔ الوقت چیزی را به کمتر بفروشد یا زیادتر بخرد به قصد نفع مشتری یا بایع و ضرر وارث، و به ترقّی قیمت بعد از معامله؛ هرچند که بدون فعل مشتری باشد، محابات متحقق نمی‌شود، و به شهادت شهود نزد حاکم شرع واقعی- یعنی مجتهد حیّ جامع الشرائط- درست است هرچند که منکر حاضر نباشد، لکن او را می‌رسد که تحقیق حال و کیفیت شهادت ایشان نماید که اگر قدحی و یا جرحی در شهادت ایشان داشته باشد اظهار نماید و شهادت ایشان را باطل کند.

سؤال قعب [۱۷۲]:

اشاره

زید فوت شده از سر صغیره [ای] هند نام، و عمرو برادر زید خانهٔ او را فروخته، و الحال که هند کبیره شده و ادّعای آن خانه را می‌نماید، عمرو می گوید که: خانه را از برای ادای قرض زید فروخته‌ام و هند قرض داشتن زید را منکر است، و بر تقدیر بطلان بیع مذکور؛ هند را تسلط بر عمرو است یا مشتری؟

ایضا: هرگاه هند ثابت نماید که ثمن المثل خانه را؛ اخراجات ایّام تعزیه نموده‌اند، می‌رسد او را که راضی نشود و اخذ ثمن یا مثمن نماید یا نه؟

جواب:

اگر عمرو در این باب وصیّ شرعی زید بوده؛ هند را بر او تسلّطی نیست مطلقا، مگر آنکه کذب و خیانت او را در آن مقدمه ثابت نماید «۱» و بر تقدیر عدم ثبوت و جواز بیع عمرو؛ آن بیع فضولی می‌شود و موقوف به رضا و امضای هند است، پس اگر بیع را با قبض ثمن؛ امضا نموده، همین تسلّط دارد بر گرفتن ثمن از عمرو، و اگر بیع را به تنهائی امضا نموده تسلط بر مشتری دارد در گرفتن ثمن و بس، و اگر بیع را قبول نکرده همین تسلّط دارد بر گرفتن خانه از

(۱) در نسخه ه (و مجرد خرج ثمن المثل- بلکه عین ثمن- در ایّام تعزیه، دلیل بر خیانت او نمی‌شود، و اگر وصی نبوده و از برای خدا متوجّه آن امر شده باید قرض زید را و فروختن خانه را به جهت اداء آن ثابت نماید) اضافه دارد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۵۸

مشتری، و در «۱» صورتی که از مشتری خانه یا ثمن را بگیرد مشتری رجوع بر عمرو می‌نماید در ثمن؛ اگر او را در حین بیع کاذب دانسته؛ به شرطی که ثمن بعینه موجود باشد، و همچنین هرگاه حالش بر او معلوم نباشد؛ هرچند که ثمن تلف شده باشد او عوضش را می‌گیرد، و اگر او را صادق داند چیزی از او نمی‌تواند گرفت؛ هرچند که ثمن بعینه موجود باشد، و اللّه العالم.

سؤال قعج [۱۷۳]:

اشاره

زید باغی به مهر عروس خود نموده و بعد از سه چهار سال آن باغ را به عمرو فروخته و عمرو هم به بکر فروخته و بکر بعد از چند سال به خالد فروخته، و حال عروس ادّعا می‌نماید که: این باغ در مهر من است و می‌خواهد که باغ را تصرّف نماید، و در ایّام مبایعات مذکوره آن عروس در خانهٔ زید بوده و در جائی دیگر نبوده است که علم به هم نرسانیده باشد چه حکم دارد؟

جواب:

هر کدام از مشتریها که معترف باشد به اینکه باغ مذکور از عروس بوده؛ باید اذن عروس را در فروختن ثابت کند اگر ادّعای اذن نماید، و بر تقدیر عجز از اثبات؛ تسلّط قسم بر عروس دارد، هرگاه قسم بر عدم اذن خورد؛ باغ را می‌گیرد اگر ممکن باشد، و الّا قیمهٔ المثل او را می‌گیرد و اگر قسم را بر مشتری رد نموده و قسم خورد؛ رفع دعوا از او می‌شود، و به مجرد بودن عروس در خانهٔ او؛ اذن ثابت نمی‌شود.

و هر کدام از مشتریها که معترف نباشند به ملکیت سابقه عروس؛ باید که عروس به بیّنهٔ شرعیه ثابت کند که آن باغ در مهر او بوده و بر آن بیّنه معلوم نشده باشد که تا حین دعوی از ملکیت او بیرون رفته باشد، و تصرّف بایع و مشتری را بنابراین نامشروع دانند، و بعد از ثبوت این مراتب می‌تواند که باغ را متصرّف

(۱) در نسخه ج: به جای «و در صورتی که» (و اگر) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۵۹

شود، و احکام مذکوره نظر به ظاهر شرع است، و واقعا هر کس مکلّف است به آنچه می‌داند میان خود و خدا، پس اگر عروس واقعا اذن بیع داده نمی‌تواند که دعوی کند؛ هرچند که مشتری نتواند اذن را ثابت کند «۱» و همچنین هرگاه مشتری داند که او

صاحب است و بدون اذن او بیع شده؛ باغ را ردّ کند هرچند که عروس نتواند که اثبات مدعای خود نماید «۲».

سؤال قعد [۱۷۴]:

اشاره

این جانب به نهج شرعی زمین محلّ زراعت خود را بعلاوهٔ یک تومان فضّی، و بیلی به شخصی داده‌ام که در آن کروم «۳» و اشجار غرس نماید «۴» و آن را باغ کند و تا سه سال جمیع اعمال متعلقهٔ باغ را با اخراجات لازمه متحمل شود، و بعد از سه سال باغ مزبور فیما بین این جانب و آن شخص بالمناصفه باشد، و در سال طاعون قدری از اشجار و همگی کروم آن را غرس نموده به تقریب طاعون «۵» باغ را گذاشته و فرار نموده و به این سبب باغ خشک شده و پارسال کروم و پرچین خشک شده را بیرون آورده، مجددا کروم و پرچین گذاشته و اسبار «۶» نکرده و همین آنها را آب داد که سبز شد، و باید دو سال دیگر متوجّه اعمال و متوجّه إخراجات باغ مزبور شود، و حال نه متوجّه اعمال می‌شود و نه متحمّل اخراجات، و نه از باغ مزبور دست برمی‌دارد، و دو سال است که زمین این جانب را از صلاحیت زراعت انداخته و یک تومان و بیل این جانب را تلف نموده و می‌خواهد که باغ مزبور را به این

---

(۱) ه، حجری: نماید.

(۲) ه: کند.

(۳) یعنی: درختان انگور (لغت‌نامهٔ دهخدا: ۳۹/ ۴۸۵).

(۴) ه: نموده.

(۵) یعنی: با نزدیک شدن مرض طاعون.

(۶) ظاهرا «اسبار» به معنی بیل زدن و کندن علفهای هرز و کارهائی که موجب تقویت زراعت یا درخت می‌شود مانند وجین کردن می‌باشد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۶۰

تقریب خراب کند، صورت حکم را قلمی فرمایند که حجّت شود و السلام؟

جواب:

معاملهٔ مذکور مغارسه است و مشهور میان فقهاء آن است که مغارسه باطل است، و بعضی نقل اجماع شیعه بر آن نموده‌اند «۱»، و بر تقدیر بطلان چنانکه ظاهر است و جهل معاملین به بطلان آنچه از مغروس موجود باشد مال صاحب غرس است، پس اگر مالکش عامل است- چنانچه ظاهر سؤال است- باید اجرهٔ المثل زمین را در مدّتی که حبس نموده یا نماید به مالک زمین دهد، و مالک ارض می‌تواند که آن را ازاله نماید بعد از آنکه ارش آن را بدهد، و در مقدار ارش اقوال و اشکالی هست، و شاید اقرب تفاوت ما بین کونه قائما به اجرت و مقلوعا باشد، و علی ایّ تقدیر بر عامل؛ أرش نقصان زمین و اصلاح گودالها و بیرون آوردن ریشهٔ آنها لازم است، و اللّه العالم.

سؤال قعه [۱۷۵]:

اشاره

ضعیفه‌ای هست که ادعا می‌کند که شصت سال دارد و از قرائن احوال پنجاه سال دارد- به حسب مظنّه- و معارضی در برابر ندارد، آیا قول او مسموع است یا نه؟ و بر تقدیری که سنّش پنجاه سال باشد آیا به سن یأس رسیده یا حکمش حکم مسترابه است؟ و رأی ملازمان در سن یأس؛ موافق مشهور است که پنجاه سال است و حدیث صحیح دارند یا موافق قول بعضی است که به شصت قایلند- نظر به حدیث ضعیفی- و اقوال را در این مسأله بیان فرمائید با ادلّه و آنچه در نظر شریف راجح است؛ که احتیاج به تحقیق آن به هم رسیده؟

جواب:

زن در باب حیض و انقضاء عدّهٔ، و نداشتن عدّهٔ و رسیدن به سن یأس- هرگاه حدّش را بداند «۲»- و نداشتن شوهر یا طلاق دادن او یا مردن او؛ هرگاه مدّعی در برابر نداشته باشد، و کذبش مظنون و راجح نباشد، در جمیع

(۱) جامع المقاصد: ۷/ ۳۹۲، مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۱۰/ ۱۴۴، مفتاح الکرامه: ۷/ ۳۸۶.

(۲) ج، د، ه: دانسته باشد.

امور مذکوره قولش مسموع است شرعا بدون بینه و قسم، خصوصا هرگاه مظنونهٔ الصدق باشد بلا خلاف، و در صورت مسئوله هرگاه شوهر رجوع نماید، ادعاء یأس از او مسموع نیست؛ مگر به بیّنه یا اقرار زوج.

و حدّ یأس مختلف فیه است نظر به أخبار و أقوال، جمعی مانند شیخ رحمه اللّه در «نهایهٔ»، و «استبصار»، و محقّق در طلاق «شرایع» قایلند به پنجاه سال مطلقا «۱».

و بعضی این قول را نسبت به اکثر داده‌اند «۲» و جمعی از قبیل محقّق در حیض «شرایع»، و علّامه در «منتهی» و «مختلف» به شصت سال قائلند مطلقا «۳».

و بعضی مثل: محقق در «معتبر» و علّامه در «قواعد» به تفصیل قائلند، در قرشیه شصت سال و در غیر آن پنجاه سال گفته‌اند «۴».

و مراد از قرشیه زنی است که از اولاد «نضر بن کنانه» باشد که از اجداد حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ملقب به قریش است.

و بعضی دیگر نبطیهٔ را در این مسأله مانند قرشیه می‌دانند «۵». و مراد به نبطیهٔ زنی است که از طایفهٔ نبط باشد و آنها ایلی بوده‌اند که در میان کوفه و بصره؛ در مداین جا داشتند و الحال معروف نیستند.

و اما اهل سنت، پس در حدّ یأس سه قول دارند: پنجاه سال و شصت سال

(۱) نهایه شیخ طوسی: ۵۱۶، استبصار: ۳/ ۳۳۸، شرائع الاسلام: ۳/ ۳۵.

(۲) مختصر النافع: ۲۰۰، جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۶.

(۳) شرائع الاسلام: ۱/ ۲۹، منتهی المطلب: ۱/ ۹۶. لازم به یادآوری است که: علامه در مختلف الشیعهٔ ۷/ ۴۷۹ تصریح به تفصیل کرده است.

(۴) معتبر: ۱/ ۱۹۹، قواعد الاحکام: ۱/ ۱۴.

(۵) مدارک الاحکام: ۱/ ۳۲۳، ذکری الشیعهٔ: ۱/ ۲۲۸.

و شصت و دو سال، بدون تفصیل میان زنان «۱».

و اما اخباری که در این مسأله به نظر قاصر رسیده یکی: حدیث پنجاه سال است و آن را روایت کرده است کلینی و شیخ رحمه اللّه به سند صحیح از عبد الرحمن ابن حجّاج «۲»، لکن سندش مشتمل است بر محمّد بن اسماعیل- راوی- از فضل و حالش مختلف فیه است، و اشهر در این ازمنه آن است که:

حدیثش حسن کالصحیح است، و بعضی مجهول کالصحیح می‌دانند «۳»، و اظهر، اول است.

و همچنین در طلاق «کافی» «۴» و «استبصار» «۵» و زیادات طهارت «تهذیب» به سند ضعیف- به سهل بن زیاد- از عبد الرحمن مذکور روایت کرده‌اند «۶»، و نیز محقق از کتاب بزنطی از بزنطی روایت کرده- مرسلا- و همگی از حضرت صادق علیه السّلام «۷».

و از آنچه مذکور شد معلوم گشت که حکم «مفاتیح» «۸» به اینکه این حدیث موثّق است، مانند حکم صاحب مدارك «۹» و مرحوم آخوند ملّا احمد

---

(۱) المجموع: ۱۸/ ۱۴۴، مغنی ابن قدامه: ۸/ ۶۸ و ۸۷.

(۲) کافی: ۳/ ۱۰۷ حدیث ۴، تهذیب الاحکام: ۱/ ۳۹۷ حدیث ۱۲۳۷، وسائل الشیعهٔ: ۲/ ۳۳۵ حدیث ۲۲۹۴.

(۳) مجمع الرجال: ۵/ ۱۵۴ و ۱۵۵، ه: می‌دانند و بعضی صحیح می‌دانند (مشرق الشمسین: ۲۷۶).

(۴) کافی: ۶/ ۸۵ حدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۱۷۱ حدیث ۲۸۳۰۸.

(۵) استبصار: ۳/ ۳۳۷ حدیث ۱۲۰۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۱۷۱ حدیث ۲۸۳۰۸.

(۶) روایتی که سهل بن زیاد از عبد الرحمن نقل کرده باشد در ابواب زیادات وجود ندارد بلکه در ج ۸/ ۱۳۷ حدیث ۴۷۸ آمده است.

(۷) معتبر: ۱/ ۱۹۹.

(۸) مفاتیح الشرائع: ۲/ ۳۴۳.

(۹) مدارك الاحکام: ۱/ ۳۲۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶۳

اردبیلی رحمه اللّه «۱»؛ به صحّت آن محل تأمل است.

و دیگر حدیث شصت سال است و آن مذکور است در «کافی» بعنوان ارسال «۲»، و در زیادات نکاح «تهذیب» به سند صحیح از عبد الرحمن بن حجاج از حضرت صادق علیه السّلام «۳»، و تضعیف «مدارك» «۴»، و «مفاتیح» «۵»، و آخوند ملّا احمد رحمه اللّه «۶» این حدیث را توهّم است، و منشأ وهم آن است که: ضمیر «عنه» را در اوّل سند؛ به «علی بن الحسن» عاید نموده‌اند، نظر به قرب آن، و اقرب آن است که عاید است به صفّار که قبل از «علی» است به قرینهٔ آنکه، در رجال تصریح نموده‌اند که راوی کتاب محمّد بن الحسین بن ابی الخطاب که در سند این حدیث است، صفّار است و «علی» را از جملهٔ رواهٔ آن نشمرده‌اند، و بر تقدیر رجوع ضمیر به «علی»، حدیث موثق خواهد بود نه ضعیف، فلیفهم «۷».

---

(۱) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۱/ ۱۴۴ و ۱۴۶.

(۲) کافی: ۳/ ۱۰۷ حدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲/ ۳۳۵ حدیث ۲۲۹۶.

(۳) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۶۹ حدیث ۸۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۱۸۳ حدیث ۲۸۳۳۴.

(۴) مدارك الاحكام: ۱/ ۳۲۴.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۲/ ۳۴۴ آنچه از مفاتيح برمی‌آيد تصحيح خبر است نه تضعيف آن.

(۶) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۶.

(۷) معمولاـ نظر علماء از فليفهم، فليتأمل و نظائر آنها اين است كه مطلب دقيق و مهم است و لازم است خوانندگان فاضل و مطلع از آن به سرعت نگذرند و ما برای تقريب به ذهن خوانندگان به خواستهٔ مؤلّف به چند نكته اشاره می‌نمائيم، اميد است برای كسانی كه اطلاعات رجالی و «فقه الحديث» چندانی ندارند، و يا فضلای عزيز كه فرصت دقّت زياد در اين مسائل را ندارند مفيد واقع گردد.

۱- مؤلّف بخوبی می‌داند كه بحث فقط روی «ابن فضّال» علی ابن الحسن نيست تا بگوئيم روايت موثّق است، بلكه سند شيخ برای نقل كتب ابن فضّال چنين است: «احمد بن عبدون ... عن علی بن محمد بن الزبير عن علی بن الحسن بن فضال» (تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۵۵ و ۵۶ قسمت شرح مشيخه).

احمد بن عبدون كه به «احمد بن عبد الواحد» و «ابن جاشر» هم معروف است بوسيله شيخ و نجاشی توثيق نشده، و اگر كسی بخواهد وثاقتش را ثابت كند احتياج به قرائن دارد كه برای

بعضی‌ها قانع‌كننده نيست.

برای توضيح بيشتر مراجعه شود به تعليقات (معروف به تعليقه): ۳۷ و ۳۸ و تنقيح المقال: ۱/ ۶۶ و ۶۷).

و علی بن محمد بن زبير هم به وسيلهٔ شيخ و نجاشی و حتّی علّامه و ... توثيق نشده است و اثبات وثاقتش بسيار مشكل‌تر است، و حتی مرحوم والد مؤلّف در تعليقات: ۲۳۷ و ۲۳۸ با ترديد و «فتأمّل» وی را فردی مورد اعتماد معرّفی كرد، امّا ظاهرا اكثر علماء وثاقت وی را مورد ترديد قرار داده‌اند. «برای توضيح بيشتر مراجعه شود به «تنقيح المقال: ۲/ ۳۰۴ و «معجم رجال الحديث: ۱۲/ ۱۴۰».

۲- بر مؤلّف روشن است كه برگرداندن ضمير «عنه» به صفّار ملازمه دارد با نسبت دادن سهو و اشتباه به شيخ طوسی و يا نسّاخ كه به جای «الصفار» اشتباها نوشتند «عنه»، زيرا روش كاری شيخ طوسی اين است كه اسم يك راوی را می‌برد و از كتابش روايات مربوطه را نقل می‌كند، در روايت اوّل اسم آن شخص و در روايات بعدی با «عنه» به آن شخص اشاره می‌كند در اينجا هم شيخ اسم «علی ابن الحسن» را برده، و در روايات بعدی با ضمير «عنه» از او ياد كرده است، و اما اينكه راوی كتب «محمد ابن الحسين ابن الخطاب صفّار است» نمی‌تواند اطمينان‌آور باشد كه اين راوی در اين روايت هم صفّار است، زيرا بدون شك محمّد ابن الحسين بن ابی الخطاب شاگردان زيادی داشته كه از او روايت نقل كرده‌اند، مثل: احمد بن ادريس، سعد بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن جعفر حميری، و محمّد بن احمد بن يحيی و علی بن الحسن (مورد نظر ما) و بزرگان ديگر كه از اكثر، و يا همهٔ آنها شيخ در «تهذيب» و «استبصار» روايت نقل كرده، برای اطلاع بيشتر به معجم رجال الحديث ۱۵۱/ ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۴۳۱- ۴۳۷ مراجعه فرمائيد.

و ممكن است اينها مستقيما از كتب استادشان ابی الخطاب نقل كرده باشند ولی برای رعايت اختصار از همه آنها اسم نبرده باشند همانطوری كه «نجاشی» در مقدمهٔ رجالش به آن تصريح كرده است: «و ذكرت لكل رجل طريقا واحدا حتی لا يكثر الطرق فيخرج عن الفرض» (مقدمه رجال نجاشی: ۳).

اگر كسی در اين ترديد كند، نمی‌تواند در اين مسأله ترديد كند كه عدهٔ زيادی حد اقل شفاها از استادشان نقل كردند كه يكی از آنها هم علی بن الحسين بن فضّال بوده است بنابراين قرينه مزبور هم چندان دل‌چسب نخواهد بود.

۳- آنچه را كه مرحوم «مقدس اردبيلی» به آن توجه كرده است اين است كه: صرف نظر از كيسانی بودن عبد الرحمن بن حجّاج رواياتش مضطرب است يكجا «صفوان از عبد الرحمن بن

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶۵

و دیگر حدیث تفصیل است و آن در «من لا یحضر» روایت شده؛ به عنوان ارسال «۱»، و در زیادات «تهذیب» در صحیح از ابن أبی عمیر؛ که نقل «اجماع بر تصحیح ما یصح عنه» نموده‌اند «۲» و شیخ رحمه اللّه در «عدّة» فرموده که: «او روایت نمی‌کند مگر از ثقه» «۳» و علّامه رحمه اللّه در «نهایة» گفته که: «او ارسال نمی‌کند مگر از ثقة» «۴».

خلاصه ابن ابی عمیر مرسلا روایت کرده است که: حضرت صادق علیه السّلام فرموده که: «هرگاه زن به پنجاه سال رسید نمی‌بیند خون سرخی را، یعنی:

حیض را مگر آنکه زنی باشد از قریش» «۵».

و شیخ مفید رحمه اللّه در الحاق نبطیة به قرشیّة فرموده که: روایت دارد «۶»، و این قول کمتر از خبر مرسل نیست، و روایت مذکوره دلالت بر مدّعا ندارد، مگر به انضمام اجماع بر عدم زیاده بر شصت، و شهادت حدیث شصت و حدیث پنجاه مؤیّد است به اصالة عدم سقوط عبادت، و حدیث شصت مؤیّد است به استصحاب حکم حیض و اصل عدم وصول به حدّ یأس، و اجماع منقول بر «ما

حجاج از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کند حدّ «یأس» پنجاه سال است و در روایت دیگر همین صفوان از عبد الرحمن از امام صادق علیه السّلام نقل کرده که حد «یأس» شصت سال است (وسائل الشیعة:

۲/ ۳۳۵ حدیث ۱ و ۶، ۳۳۷ حدیث ۸) آیا این نمی‌تواند قرینه باشد که یکی از این دو اشتباه است، و اما در مورد زنهای قرشیّه منافاتی ندارد که بگوئیم خون می‌بینند؛ اما شرع آنها را حیض حساب نمی‌کند و ... (تلخیص و نقل به معنی از مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۴).

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۱ حدیث ۷، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۳۶ حدیث ۳۲۰۰.

(۲) تهذیب الاحکام: ۱/ ۳۹۷ حدیث ۵۹، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۳۵ حدیث ۲۲۹۵، ه: نموده‌اند، و در ذکری نقل اجماع بر قبول مراسیل او نموده‌اند. [ذکری الشیعة: ۱/ ۴۹].

(۳) عدة الأصول: ۱/ ۳۸۷.

(۴) نهایة الوصول إلی علم الاصول: ۱/ ۲۳۸.

(۵) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۳۵ حدیث ۲.

(۶) مقنعه: ۵۳۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶۶

امکن أن یکون حیضا فهو حیض» «۱» و حدیث مفضّل، مؤیّد است به اینکه جامع بین المتعارضین است.

و با لجملة: حدیث شصت از حیثیّت سند و دلالت؛ اصح و اظهر است از دو حدیث دیگر، و احتمال دارد که آن دو حدیث محمول بر غالب باشند زیرا که:

کم زنی به هم می‌رسد که بعد از پنجاه خون بیند، و اشاره به این دارد، کلام حضرت که فرموده: «لم تر حمرة».

و اما حدیث شصت، پس صریح است در اینکه آن؛ منتهای یأس است و اجماع نیز بر آن واقع شده است، خلاصه تا شصت وقت امکان حیض است، و تا پنجاه وقت حصول آن است- غالبا- در هر زنی؛ هرچند قرشیه باشد، و نظیر این حمل را بعضی از محققین در سنّ «من تحیض» فرموده که بعد از اتمام نه سال وقت امکان حیض است، که اگر اتّفاقا خونی ببینند حیض خواهد بود «۲»، لکن غالبا خون نمی‌بیند مگر بعد از دوازده سال، و از آنچه گفتیم معلوم شد که اظهر در حدّ یأس؛ شصت سال است مطلقا، لکن احوط؛ نظر به اختلاف ظواهر اخبار- حتّی از برای قرشیّه- جمع بین التکلیفین فیما بین الحدّین است مهما امکن، و اللّه العالم.

سؤال قعو [۱۷۶]:

اشاره

هنـد را بدون اطلاع شوهرش؛ والدین او برده‌اند «۳» و نوشـته‌ای به مضـمون فروختن، یا هبه از او گرفته‌اند در حالتی که هند صاحب فراش و مریض بوده، آیا آن نوشته اعتباری دارد- شرعا- یا نه؟

جواب:

هر گاه هند در معاملهٔ مزبوره با اختیار و رشیده بوده، صحّت آن

---

(۱) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به جواهر الکلام: ۳/ ۱۶۴.

(۲) کشف اللثام: ۲/ ۵۳ و ۵۴.

(۳) یعنی: هند را اغفال نموده و چیزی را به نفع خودشان به قیمت کمتر خریده‌اند و یا بصورت هبه گرفته‌اند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶۷

موقوف به رضای شوهر یا کسـی دیگر نیست، هر گاه آنچه را ضـرر به وارث رسانیده زیاده بر ثلث متروکاتش نباشد، یا از آن مرض صحّت یافته «۱»، یا ورثه اجازه و امضای آن کنند؛ هرچند زیاده بر ثلث باشد، که در این صورتها آن معامله با استجماع شرائط لزوم؛ لازم است بلا خلاف، و در صورت عـدم رضای وارث در زیاده بر ثلث نیز لازم است، هرچنـد در مرض الموت باشد علی الأظهر، و ارضای وارث احوط و بهتر است.

سؤال قعز [۱۷۷]:

اشاره

هند فوت شده از سر والدین و ولد، ترکهٔ او به چه نحو منقسم می‌شود؟

جواب:

هر گاه وارث منحصر در اینها باشد؛ ثلث مجموع ترکه از والدین است که بالمناصفه حصّه می‌کنند، و تتمّه از فرزندان است اگر پسر یا پسر و دختر باشند یا زیاده بر یک دختر باشند، و اگر فرزند منحصر در یک دختر باشد؛ ترکه را بر پنج حصّه کنند و به هر یک از پدر و مادر؛ یک حصّه، و سه حصّه را به دختر دهند.

سؤال قعح [۱۷۸]:

اشاره

شخصـی به کسـی حرام‌زاده خطاب نموده آیا آن کس را می‌رسـد که بر او ادّعا نمایـد که گفتـهٔ خود را به ثبوت شـرعی برساند؟ و هر گاه عاجز از اثبات شود حدّ شرعی آن چه چیز است؟ و با آن شخص بعد از عجز از ثبوت، نماز جماعت می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه قائل اعتراف نمایـد که: مرادش از «۲» حرام‌زاده؛ ولـد زنا بوده، مخاطب را می‌رسـد که بر او ادّعا کند و بعد از عجز از اثبات؛ مطالبهٔ تعزیر و تأدیب او نماید، و مطالبهٔ حدّ شرعی آن- که هشتاد تازیانه است- با کسی است که نسبت زنا به او داده باشد، و اگر مرده است وارثش مطالبه می‌تواند کرد.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج‌۱، ص: ۱۶۷

---

(۱) ج، ه: یابد.

(۲) ه: از لفظ.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۱۶۸

و اگر قائل اعتراف نماید که: مرادش از لفظ حرام‌زاده؛ بدکار یا از لقمهٔ حرام به هم رسیده بوده است، و احتمال این اراده در شأن او برود؛ ظاهرا عـذرش مسموع است و حـدّ «قـذف» از او ساقط است، لکن چون آن کس را به این عبارت اذیّت نموده می‌توانـد که مطالبهٔ تعزیر او نمایـد، و بر هر تقدیر باید که از مخاطب حلیّت طلبد، و از گفتهٔ خود توبه کند و بعد از توبهٔ صحیحه؛ نماز جماعت گزاردن ضرر ندارد هرگاه مانع دیگر در او نباشد، و اللّه العالم.

سؤال قعط [۱۷۹]:

اشاره

طفل یک‌ساله و دوساله احتیاج به خیرات دارد یا نه؟ و خیرات از برای او خوب است یا نه؟

جواب:

احتیاج ندارد و خیرات بد نیست.

سؤال قف [۱۸۰]:

اشاره

کسی زنی خواسته و آن زن دختری دارد، آیا آن دختر را از برای پسرش می‌تواند خواست؟

جواب:

می‌تواند؛ هرگاه مانع دیگر نداشته باشد، و تقدیم عقد دختر یا مادر تفاوتی ندارد.

سؤال قفا [۱۸۱]:

اشاره

شخصی مدّتی مدید وکیل اخذ مطالبات و اجرت دکاکین و زراعت و باغ و غیره- از امور دادوستد- و زندگانی خانهٔ عمرو بوده، در حین توکیل؛ وکیل اظهار اجرت ننمود لکن توقّع داشته که اجرتی به او داده شود، و در این اوقات وکالت؛ ضرری به وکیل رسیده و سبب ضرر؛ همین امر وکالت بوده، آیا موافق شرع اقدس مطالبهٔ اجرت المثل می‌تواند نمود یا نه؟
و ضرری که به تقریب وکالت به او عاید شده؛ از موکّل می‌تواند گرفت یا نه؟

جواب:

هرگاه متبرع نبوده و آن امر نظر به عرف و عادت و ملاحظهٔ شأن آمر و مأمور موجب اجرت بوده؛ او را اجرت المثل می‌رسد، و ضررهائی که مترتب بر وکالت شده موکّل شرعا متحمّل نمی‌شود، خصوصا ضررهائی را که وکیل بعد از ضرر اول کشیده باشد، و اللّه العالم.
مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۶۹

سؤال قفب [۱۸۲]:

اشاره

زید با عمرو شریک می‌شود، و مال الشراکهٔ تماما از عمرو بوده که نصف آن را به عنوان قرض الحسنهٔ؛ به زید داده که زید مشغول تجارت شود، و عمرو را رجوعی در شغل و عمل نباشد و اجرتی از برای زید نیز نباشد، آیا زید مطالبهٔ اجرهٔ المثل حصّهٔ عمرو را می‌تواند نمود یا نه؟ و هرگاه حق العمل را به مقدار یک من گندم مصالحه نماید صحیح است یا نه؟ و با وجود اینها هرگاه مال الشراکهٔ را انتفاعی نباشد واحد شریکین متوجه شغل و عمل نشده شریک دیگر مطالبهٔ حق العمل و اجرهٔ المثل می‌تواند نمود یا نه؟

جواب:

هرگاه قرض را به شرطی داده که عمل و تجارت در حصّهٔ او بدون اجرت نماید، آن قرض حرام است و یحتمل که عامل مستحق اجرهٔ المثل باشد، هرچند که نفعی به هم نرسیده باشد، و او را راضی نمودن موافق احتیاط است، و هرگاه بعد از عمل اجرهٔ المثل را مصالحه نمایند به هرچه باشد صحیح است، و قبل از عمل اگر ناشی از شرط در قرض باشد، باطل؛ و مستحق اجرهٔ المثل است، و الّا صحیح است به شرطی که منجر به سفاهت نشود، و متضمن فایدهٔ عاقلانه باشد، و اللّه العالم.

سؤال قفج [۱۸۳]:

اشاره

زید با عمرو شریک بوده، بعد از آن؛ عمرو زید را در امری وکیل خود نموده، و زید خود با بکر شریک گردیده؛ و اجرتی از برای بکر معین نموده که او متوجّه تجارت شود، و خود امر وکالت را به عمل آورد، آیا زید اجرتی را که به بکر داده از عمرو مطالبه می‌تواند نمود یا نه؟ و اگر چنانچه موکّل از برای وکیل اجرتی قرار دهد و بعد از اتیان به امر وکالت؛ موکّل منکر تعیین اجرت شود،

آیا وکیل مستحق اجرة المثل می گردد یا نه؟

جواب:

مطالبـهٔ اجرتی که به بکر داده صورتی ندارد، بلی هرگاه زید در اجراء امر موکّل فیه؛ متبرّع نبوده، و آن امر از اموری است که موافق عادت و غالب نسبت به آمر و مأمور بدون اجرت به عمل نمی‌آید؛ موجب اجرة المثل

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۷۰

می‌شود، و در صورتی که موکّل معترف باشـد که بنای اجرت شـده؛ لکن بـدون تعیین، و وکیل ادّعای تعیین نماید و از اثبات عاجز آیـد، و بعـد از مرافعه؛ موکّل قسم بر عـدم تعیین یـاد نمایـد؛ وکیـل مسـتحق اجرة المثـل می گردد، و اگر فرضـا اجرة المثل زیاده بر مدّعای مدّعی باشد در استحقاق آن اشکال به هم می‌رسد، و اظهر عدم استحقاق است؛ ظاهرا به موکّل برمی گردد، و اللّه العالم.

سؤال قفد [۱۸۴]:

اشاره

کسـی زوجـهٔ خود را مدّت هفت سال با دو طفل؛ بی‌نفقه گذاشته و به سـفر رفته، و برادر زوجه نفقهٔ آنها را داده و حال که از سـفر آمـده، برادر زن ادّعای نفقـهٔ خود را می کنـد، و ضـعیفه نیز ادّعای صـداق می‌نمایـد و آن شـخص نیز کوفت‌آتشکی «۱» دارد و از حرکت مردی افتاده و ضعیفه نیز خواهش مرد دارد و می گوید: اگر دست از او برندارد خدا نخواسته عمل نامشروع از او سر می‌زند، آیا تسلط دارد که جبرا از او طلاق بگیرد یا نه؟

جواب:

زوجه ادّعای نفقهٔ ماضیه را بر شوهر می‌تواند نمود مطلقا، و همچنین برادرش نفقهٔ اطفال را؛ به شرطی که پدر در ایّام ماضیه قادر بر انفاق بوده و اطفال از خود چیزی نداشته باشـند و منفق به نیّت قرض و رجوع بر پـدر داده باشـد و زوجه مطالبـهٔ صداق نیز می‌تواند نمود. و تمـام آن مطالبـات در وقتی می‌توانـد کرد که آن شـخص قـادر بر اداء باشـد، و زن تسـلّط بر گرفتن طلاق نـدارد مادامی‌که شوهر نفقه و کسوهٔ او را می‌دهد، و اللّه العالم. [* ۳۸]

سؤال قفه [۱۸۵]:

اشاره

کاروانسـرائی بـا شخصـی به شـراکت دارم که دو دانـگ از او و تتمه از این داعی می‌باشـد و آن شـریک نه بـا من در آبادی اعانت می‌کنـد و نـه می‌خرد و نه می‌فروشـد و نه تقسیم می‌نمایـد، و به این تقریب رسـد من در شـرف انهـدام است و آن قابـل تقسـیم نیز می‌باشد، هرگاه شریک به هیچ قسم راضی

---

(۱) یعنی: سفلیس (ناراحتی آلت تناسلی) لغت‌نامه دهخدا: ۴۰/ ۳۵۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۷۱

نشود؛ می‌توانم که در حضور اهل خبره تقسیم کنم و رسد خود را جدا نمایم؟

جواب:

هرگاه قابل تقسیم باشد که حصّهٔ شریک از حیّز انتفاع عرفی بیرون نرود او را بر تقسیم؛ جبر می‌توان کرد «۱»، و اگر جابر تفاوت مابین قیمت آن حصّه را- قبل از «إفراز» «۲» و بعد از آن- به مجبور دهد؛ احوط و بهتر خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال قفو [۱۸۶]:

اشاره

مریضی مایملک خود را- از باغ و غیره- با برادرزادهٔ خود صلح می‌کند به عوض مال المصالحه مبلغی معیّن؛ یا هبهٔ معوّضه می‌نماید، و در ضمن العقد شرط می‌کند که مادام الحیات خود؛ آنها در تصرّف خودش باشد و برادرزاده را دخلی نباشد، و هرگاه در آن مرض بمیرد اموال را برادرزاده متصرّف شود، و از آن مرض چاق شد و اموال در تصرّف او بوده و بعد از دو سال دیگر بیمار شد و بدون وصیّت و تجدید مصالحه فوت شد، و همشیره‌ای دارد لا غیر، آیا آن اموال به همشیره می‌رسد یا به برادرزاده؟

جواب:

هرگاه در ضمن عقد؛ شرط شده که ما دام الحیات در تصرّف مالکانهٔ او باشد و اگر در آن مرض نمیرد برادرزاده را تسلّطی نباشد، این هر دو شرط باطل و موجب بطلان صلح مزبور می‌شود علی الاظهر، و آنها به عنوان ارث به همشیره می‌رسد، و در صورت هبه هرگاه به قبض متّهب نداده تا فوت شده؛ آن نیز موجب تزلزل هبه است و وارث می‌تواند که آن را ندهد بلا خلاف «۳»، بلکه باطل است علی الاظهر.

سؤال قفز [۱۸۷]:

اشاره

خانه‌ای بر سر زوجین با اطفالشان فرود آمده و همه را کشته و زوج برادری و زوجه مادری دارد، میراث به کدامین می‌رسد؟

---

(۱) د، ج، ه: نمود.

(۲) یعنی: جدا کردن چیزی از چیز دیگر (فرهنگ معین: ۱/ ۳۱۳).

(۳) تذکرهٔ الفقهاء: ۲/ ۴۱۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۲

جواب:

هرگاه معلوم نباشد که کدام پیشتر مرده‌اند یا با هم مرده‌اند و معلوم باشد که هر یک از زوجین از خود مالی دارند و اطفال از خود چیزی نداشته‌اند، در این صورت مجموع مال زوج به وساطت زوجه و اطفال؛ بمادر می‌رسد، و سه ربع مال زوجه به وساطت اطفال نیز به جدّه می‌رسد، و یک ربع دیگر به وساطت زوج به برادرش می‌رسد.

سؤال قفح [۱۸۸]:

اشاره

طفلی با جمعی از اطفال با برادر صغیر زید بازی می‌کردند از تقدیر الهی سنگ بر چشم آن طفل خورد و یک چشم او کور شد، و حال می‌نماید که برادر زید زده است و شاهدی ندارد سوای چهار نفر طفل چه می‌فرمایند؟

جواب:

هرگاه به بیّنهٔ شرعیّه- که شهادت عدلین یا شیاع معتبر است- ثابت شود حکم شرعی آن اجرا می‌شود، و الّا موقوف بر بلوغ و رشد صغیر مذکور خواهد بود.

سؤال قفط [۱۸۹]:

اشاره

چهار نفر یتیم هستند و مبلغ سه تومان پول دارند اگر آن پول را به کسی از برای ایشان به معامله دهیم منافع آن کفاف معاش ایشان نمی‌کند و اگر تمام پول را صرف مأکول و ملبوس ایشان کنیم گویا کفاف معاش یک سال کند، بعد هم معطّل خواهند بود. آیا در این صورت از وجوه برّ و زکات چیزی به ایشان می‌توان داد یا نه؟

جواب:

اگر به نهج شرعی به آن معامله شود و نفعش کفاف معاش سال ایشان نکند تتمهٔ خرج را از وجوه برّی که مناسب ایشان باشد می‌توانند گرفت، و اگر معامله ننمایند- با وجود آن وجه که کفایت سال ایشان کند- از وجوه برّ واجبه نمی‌توانند گرفت.

سؤال قص [۱۹۰]:

اشاره

ضعیفه‌ای طریقهٔ اهل سنت داشته، و حال وارد بلاد شیعه شده تقریر می‌نماید که زوج سنّی داشتم و مدّت سه ماه و کسری می‌شود که

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۷۳

- به طریقی که داشتیم- مرا طلاق داد، و حال آن زن شیعه می‌شود و به عقد انقطاع راضی است، آیا نظر به اقرار او و شیعه شدن؛ او را متعه می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

ادعای زن در خلوّ از زوج و طلاق و انقضاء عدّه- شرعا- مسموع است بدون احتیاج به شهود و قسم؛ هرگاه معارضی نداشته باشد و کذبش معلوم نباشد، و بهتر آن است که بعد از انقضاء مدّت عدّهٔ طلاق از روی تشیّع او را تزویج نمایند، به شرطی که زوجش در آن مدّت نیاید و ادّعای تشیّع و عدم طلاق ننماید.

سؤال قصا [۱۹۱]:

اشاره

آیا لوث به شهادت اطفال و فسّاق به هم می‌رسد یا نه؟

و بر تقدیر ثبوت و تحقّق قسامه بر جنایت خطا، دیت بر کیست؟ و هرگاه مدّعی علیه طفل باشد حکمش چیست؟

جواب:

ثبوت لوث به مجرد شهادت فسّاق و اطفال؛ محل خلاف و اشکال است، مگر آنکه به حد تواتر یا شیاع مفید ظنّ قوی رسد، و مراد به ظنّ قوی آن است که اقوی از شهادت عدلین باشد، زیرا که از قول یک طفل یا یک فاسق یا یک زن مطلق ظنّ و خروج از شک نیز متحقّق می‌شود و حال آنکه معتبر نیست اجماعا، و بنابر قول به ثبوت باید که آنها کمتر از سه نفر نباشند و اطفال ممیز باشند، یعنی: گفتگو را بفهمند و مقصود از کلام را بیابند و جواب را مطابق سؤال دهند.

و بر تقدیر ثبوت جنایت خطا به قسامه، دیت بر جانی است، و بر عاقله چیزی نیست «۱»، بلی اگر جنایت خطا؛ به بیّنهٔ شرعیه ثابت شود یا از برای دفع

---

(۱) ج: نیست بنابر مشهور منصور چنانکه آخوند مرحوم ملّا محمّد باقر مجلسی (قدس سرّه) در رسالهٔ دیات [حدود و قصاص و دیات، علامه مجلسی: ۱۵۹] فرموده، و قول علامه رحمه اللّه در قواعد [قواعد

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۴

قصاص- مثلا- عاقله معترف به خطا گردد؛ دیت بر او ثابت می‌شود، و اگر اصل جنایت به بیّنه یا اقرار عاقله ثابت باشد و جانی ادّعای خطا نماید و عاقله منکر شود بر او چیزی لازم نمی‌آید؛ سوای آنکه یک قسم بخورد که جنایت مذکورهٔ غیر خطا بوده، یا آنکه علم ندارد به خطا بودن آن.

و هرگاه مدّعی علیه طفل باشد پس اگر جنایت ثابت باشد به تواتر، یا دو شاهد عادل، یا یک عادل و دو زن عادله، یا یک عادل با یک قسم مدّعی، یا به اعتراف عاقله، در این صور جنایت ثابت می‌شود و دیت بر عاقله می‌باشد- هرچند که جنایت عمد باشد- زیرا که عمد طفل حکم خطا دارد، هرچند که آن طفل ممیّز یا هشت‌ساله یا ده‌ساله باشد، یا قامتش بر پنج وجب شرعی رسیده باشد، و قول و خبری که وارد است؛ به مساوات صغیر با کبیر «۱» در صور مذکوره شاذّ است، و قول صدوق رحمه اللّه به اینکه: خطای صبی حکم عمد دارد و او را قصاص می‌توان نمود- نظر به صحیحهٔ أبی بصیر- اشذّ است «۲»، و اقرار و انکار طفل فایده ندارد، و اگر جنایت او به امور مذکوره ثابت نشود، بلکه به قسامه

الأحکام: ۲/ ۲۹۸] به خلاف آن ضعیف است، بلکه آخوند مرحوم؛ در آن رساله اشاره به آن نفرموده با وجود آنکه در غالب مسائل آن رساله؛ اشاره به اقوال مختلفه بلکه ضعیفه، فرموده است.

لازم به یادآوری است که: در اینجا با دو ادعا روبرو هستیم از یک طرف علّامهٔ مجلسی و مصنّف مدعی هستند که: «مشهور آن است که به قسامه بر عاقله چیزی ثابت نمی‌شود».

و از طرف دیگر علّامه فاضل هندی در «کشف اللثام: ۲/ ۴۶۴» و صاحب جواهر در «جواهر الکلام: ۴۲/ ۲۶۵» مدعی هستند که مشهور آن است که «دیت بر عاقله می‌باشد و بر جانی چیزی نیست» و مخالف مشهور را فقط علّامه در تحریر معرّفی کرده‌اند.

و با عنایت به اینکه عـدّهٔ زیادی از علماء؛ این مسألـهٔ خاص را در کتابهایشان مطرح نکرده‌اند، بلکه این مورد خاص را جزء مصادیق بحث کلی مربوط به عاقله دانستند، راه قضاوت برای بزرگان باز خواهد شد که یکی از این دو ادعا را بپذیرند.

(۱) مقنعه شیخ مفید: ۷۴۸، مبسوط شیخ طوسی: ۷/ ۴۴، نهایه شیخ طوسی: ۷۶۱، من لا یحضـره الفقیه: ۱/ ۱۸۳ حدیث ۸۶۲، ۴/ ۸۴ حدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۱۳ حدیث ۶ و ۸.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۸۳ حدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۹/ ۸۷ حدیث ۳۵۲۲۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۵

ثابت گردد دیت بر همان طفل است و بر عاقله نیست مگر قسم نفی العلم به خطا بودن جنایت مذکوره، و اللّه العالم.

سؤال قصب [۱۹۲]:

اشاره

شخصـی زوجـهٔ خود را به قتـل رسانیـده و جمعی از مؤمنین از لفظ قاتل و مقتول «۱» شـنیده‌اند که آن قتـل خطا بوده آیا دیت او به جمیع ورثه می‌رسد یا نه؟ و دیت بر کیست؟

جواب:

هرگـاه مقتوله بـا سایر ورثه معترف به خطا باشـند، دیت بر جمیع ورثـهٔ او حتی بر شوهر منقسم می‌شود علی الأظهر، و همچنین دیت مرد بر جمیع ورثه او حتی بر زوجه منقسم می‌شود، و در هر دو صورت متقرب به امّ؛ محروم است علی الأقرب، و اگر خطاء مزبور به بیّنـهٔ شـرعیّه یا تواتر ثابت شود، یا عاقله بر آن «۲» اعتراف نمایـد، دیت بر عـاقله است، و الّا بر قاتل است و بر عاقله همین تسـلّط یک قسم است که آن قتل به عنوان خطا محض نبوده است، یا علم به کیفیت آن ندارد، و اقرار قاتل و مقتول دربارهٔ عاقله مسـموع نیست، و اللّه العالم.

سؤال قصج [۱۹۳]:

اشاره

شخصـی دعوای دیت آدمی را با منضّـمات دیگر؛ به شخصـی داشته و بدون اطّلاع مدّعی علیه بر کمیّت وجه مدّعی به؛ آن را صلح نموده‌اند به مبلغی که زیاده بر مدّعی به است، و وجه مصالحه بعضـی؛ حواله شده است که کسـی بگیرد، و بعضی دیگر گرفته شده، آیا این صلح صحیح است یا نه؟ و اجناسی که از برای دیت مقرّر شده کدام است، و چه قدر است؟

جواب:

هرگاه در حین اجراء صـیغهٔ مصالحه، اسـتعلام مقدار مدّعی به غیر ممکن بوده- یعنی: متعذّر یا متعسّـِر بوده- صـلح مزبور صـحیح و لازم است؛ هرچند که بعد از آن معلوم شود که به زیاده بر آن؛ صلح شده و اگر ممکن

---

(۱) مقصود از اعتراف مقتول این است که: قبل از اینکه مقتول کاملا جان بسپارد؛ اعتراف به خطاء بودن ضرب و جرح نماید.

(۲) ه: آن اقرار و.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۶

الاستعلام بوده و بدون استعلام با جهالت أحد طرفين يا هر دو؛ به مقدار آن صلح شده باشد، صلح باطل است و گرفتن و نگرفتن بعضى از وجه صلح مثمر ثمرى نيست مگر آنكه بعد از علم جاهل؛ قبض مقدار حق به عمل آمده باشد.

و اما اجناس و مقادير ديات پس بايد دانست كه قتل به عنوان ظلم و ناحق يا عمد است، يا شبيه به عمد يا خطاء محض، در صورت عمد، يا قصاص ممكن است يا غير ممكن، و در صورت امكان قصاص، ديت؛ جنس مشخص و مقدار معين ندارد بلكه تعيين جنس و مقدار آن موقوف و موكول به تراضى قاتل و ورثۀ مقتول است؛ به هر چيز و به هر قدر كه معين نمايند؛ متعيّن مى گردد؛ هرچند كه زياد باشد از دياتى كه مذكور خواهد شد، يا كم شود از آنها.

و هرگاه قصاص ممكن نباشد به مردن يا كشته شدن يا گريختن جانى، يا آنكه قاتل پدر مقتول باشد، در اين صورتها ديت قتل نفس مسلم؛ يا صد شتر است كه هر يك پنج سال يا زياده داشته باشد، يا دويست گاو، يا هزار گوسفند است؛ به سن گاو و گوسفند قربانى، يا دويست حلّه است- هر حلّه‌اى دو ثوب از برد يمنى- يا هزار دينار است و آن عبارت است از هزار مثقال شرعى از طلائى كه سكّۀ معامله داشته باشد، و هر مثقال شرعى چهار دانگ و نيم مثقال صرّافى است كه هزار دينار؛ هفت صد و پنجاه مثقال صرّافى مى‌شود، يا ده هزار درهم نقرۀ مسكوك است كه هر درهمى نيم مثقال و ربع عشر مثقال است به مثقال صرّافى «۱»، و هر ده درهم پنج مثقال و ربع مثقال است، كه مجموع ده هزار درهم، پنج هزار و دويست و پنجاه مثقال نقرۀ سكه‌دار مى‌شود و به پول حويزه كه هر محمّدى چهار دانگ و نيم صرّاف است، و برابر است در وزن با يك

---

(۱) يعنى: ۵۲۵/ ۰ مثقال صرّافى.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۷

اشرفى فندقى «۱»، يا قزلباشى قديم كه هر يك نيز چهار دانگ و نيم مى‌باشد؛ هفت هزار عدد حويزه مى‌شود- كه هفتاد تومان فضّى- به سكّۀ حويزه- مى‌شود «۲»، و در شبه عمد؛ هرگاه شتر دهند؛ سى و سه شتر ماده پا در سه سال، و سى و سه شتر ماده پا در چهار، و سى و چهار شتر ماده پا در آبستن شش است.

و در خطا هرگاه شتر دهند- بنابر اشهر اظهر- بيست شتر مادۀ پا در دو سال است، و بيست شتر نر پا در سه سال است، و سى شتر مادۀ پا در سه، و سى شتر مادۀ پا در چهار، كه مجموع شتر در هر يك از قتلها؛ يك صد مى‌باشد، و به حسب سن تفاوت دارند، و در ساير اجناس ديت؛ مثل همديگرند، و ديت زن؛ نصف ديت مرد است در همۀ اجناس، و ديت عمد و شبه عمد بر قاتل است، و ديت خطا بر عاقله است، و ديت عمد در يك سال، و شبه عمد در دو سال گرفته مى‌شود، و ديت خطا در سه سال، در هر سالى ثلثى از آن.

و در هر جائى كه ديت دادن لازم باشد، در تعيين جنس و مقدار آن- از امور مذكوره- اختيار با دهنده است نه گيرنده، و اگر قتل در ماه حرام باشد- كه ذو القعده و ذو الحجّه و محرم و رجب است- يا در حرم مكه واقع شود، و آن عبارت است از چهار فرسخ شرعى در چهار فرسخ از شهر مكه و حوالى آن؛ كه ميله‌ها از براى تعيين حدود آن نصب نموده‌اند، در هر يك از اين دو صورت يك ديت و ثلث ديت بايد بدهد، و اگر در حرم و ماه حرام هر دو باشد، بعضى گفته‌اند كه: يك ديت و دو ثلث ديت واجب مى‌شود «۳»، و اين قول موافق احتياط است بلكه خالى از قوۀ نيست، و زياد شدن ديت مخصوص به قتل نفس است،

---

(۱) هر سكه طلاى ايران و اشرفى سه جور است، يك تومانى، پنج هزارى و دو هزارى [بزرگ، متوسط و كوچك] (لغت‌نامه دهخدا: ۷/ ۲۶۵۶) و اشرفى فندقى كنايه يكى از آنهاست.

(۲) ج، د، ه: باشد.

(۳) خلاف شیخ طوسی: ۵/ ۲۲۳ مسأله ۷. مرحوم شیخ این قول را از ابن عباس نقل کرده و سپس می‌گوید: مخالفی برای ایشان نیست.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۷۸

و در جنایت اطراف نیست، و اللّه العالم.

سؤال قصد [۱۹۴]:

اشاره

کبوتری را گربه گرفته و زخم نموده، پس آن را از او خلاص نمودند و کشتند، و بعد از ذبح حرکت نکرد؛ حلال است یا نه؟

جواب:

حلال نیست هرگاه مطلقا حرکت نکرده؛ نه از پا و نه از بال.

سؤال قصه [۱۹۵]:

اشاره

شخصی غایب؛ در زمان غیبت او صبیّه‌ای که از متعه داشته فوت شده، و ترکهٔ غایب در دست صبیّهٔ دیگر و زوجهٔ دائمهٔ اوست، و مدّت غیبت چهار سال است، حال متعه به مظنّهٔ وفات آن شخص، ادعای ارث صبیّهٔ متوفّات خود می‌نماید؟

جواب:

به مجرّد مظنّه بدون ثبوت موت شرعا قبل از وفات صبیّه؛ تسلّطی بر مطالبه ندارد مگر آنکه سایر ورثه قبول داشته باشند، و هرگاه بعد از این؛ موت مورّث قبل از وارث معلوم شود؛ وارث- که آن متعهٔ مذکوره است- بقدر الحصهٔ بر متلفین ترکه؛ تسلط به هم می‌رساند.

سؤال قصو [۱۹۶]:

اشاره

از زید به نیابت هند؛ استیجار حجّه نموده‌اند و در حین اجراء صیغه- نظر به متعارف که باید نائب همان سال اتیان به حج نماید- تعیین سال ننموده‌اند، و بعد از اجراء صیغه؛ نائب بدون اطلاع هند- منوب عنها- در بلد دیگر حجّهٔ دیگر فروخته به بکر «۱» و روانهٔ حج شده، و در سال اوّل حج به نیابت بکر به عمل آورده، آیا هند به آن حج بریء الذّمهٔ می‌شود یا نه؟

و می‌تواند که مطالبه وجه اجرت از زید نماید یا نه؟

جواب:

در صورت مسأله، حج سال اول نایب باطل است و به مصرف بکر نیز نمی‌رسد، و باید وجه او را رد نماید، و همچنین در سال ثانی- نظر به حیات هند و عدم اذن او در سال ثانی- نیز باطل است، و هنوز هند مشغول الذّمهٔ

(۱) یعنی: مجددا برای حجّهٔ دیگر؛ اجیر بکر شده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۷۹

است به حج، و مطالبهٔ وجه خود را می‌تواند نمود، و رضای هند بعد از وقوع حج؛ از برای هیچ‌کدام از آن دو حج فایده ندارد علی الأقرب، و اللّه العالم.

سؤال قصز [۱۹۷]:

اشاره

زید مبلغ چهل تومان به عنوان شراکت؛ سرمایه داده، و مبلغ ده تومان نیز بر سرمایه علاوه نموده و خود نیز شریک بوده، و مبلغ پنجاه تومان به موعد معیّن سند گرفته که در عرض مدّت به اتفاق هم به امر معامله مشغول و بعد از انقضاء موعد اصل سرمایه را اخراج؛ و نفع و ضرر از قرار رسد تقسیم کنند، آیا زید سوای چهل تومان اصل سرمایه، یعنی ده تومان را نیز مطالبه می‌تواند کرد «۱» یا نه؟

جواب:

صورت سؤال درست مفهوم نشد، هرگاه منظور آن است که: ده تومان به علاوهٔ چهل تومان سرمایه نموده‌اند، و الحال پنجاه تومان یا زیاده بر آن موجود است، در این صورت صاحب مال می‌تواند که تمام پنجاه تومان را بردارد، و هرگاه چیزی بماند بنحو شراکت تقسیم نماید، و هرگاه پنجاه تومان نمانده باشد، پس اگر شراکت را به نحو متعارف به عمل آورده به اینکه بیست و پنج تومان داده و بعد از آن بیست و پنج تومان را به عنوان قرض به شریک داده، در این صورت نصف آنچه از مال موجود است از صاحب مایه است و بیست و پنج تومان دیگر را از شریک مطالبه می‌تواند نمود، هرچند که آن قدر نمانده باشد، و اگر به طریق دیگر بنا گذاشته‌اند باید سؤال را تجدید نمایند، و اگر منظور آن است که ده تومان را قبل از آنکه از چهل تومان نفعی و سودی حاصل شود به عنوان نفع و سود پول علاوه کرده‌اند؛ آن باطل است و سرمایه همان چهل تومان است.

سؤال قصح [۱۹۸]:

اشاره

شخصی زوجهٔ خود را مقتول نموده در حین مرافعه؛

(۱) د، ه: نمود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۰

او با ورثه ادعا می‌نمودند که قتل خطا بوده، و عاقله منکر بود و بعد از گفتگو؛ جمعی از مصلحین بنای صلح فیما بین قاتل و عاقله و ورثه؛ در خصوص وجه دیت و حق صداق؛ گذاشتند، حال عاقله ادعا می‌نماید که من عالم بقدر دیت نبودم، آیا صلح مذکور منفسخ می‌شود یا نه؟ و دیگر قتل مذکور در ماه حرام واقع شده آیا دیت آن با سایر ایّام تفاوت دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه جهل عاقله در حین مصالحه معلوم؛ یا ورثه به آن معترف باشند اختیار فسخ دارد، و اگر ورثه منکر؛ و عاقله از اثبات عاجز باشد صلح لازم است، پس اگر ادعای علم به جهل بر ورثه نماید تسلّط قسم بر آنها دارد، لکن در صورت مسئوله چون عاقله منکر خطا بوده پس اگر صلح را به جهت رفع ادعا از خود و از قاتل نموده، صلح صحیح و متوقف بر دانستن مقدار دیت نیست، و در این صورت دیت نیز زیاد نمی‌شود، هرچند که در ماه حرام واقع شده باشد.

سؤال قصط [۱۹۹]:

اشاره

طفلی ممیّز سوار اسبی بوده و آن را می‌دوانیده، و در آن اثنا به اولاغ شخصی رسیده و پای آن را شکسته، غرامت بر عاقله است یا نه؟

جواب:

بر عاقله همین دیت جنایت خطا و غیر مکلف؛ بر نفس انسان یا اعضای آن لازم است، و اتلافات و جنایات که بر اموال واقع می‌شود بر جانی و متلف است، خواه به عمد باشد و خواه به خطا، و خواه مکلّف باشد یا غیر مکلّف به اتّفاق جمیع علماء «۱».

سؤال ر [۲۰۰]:

اشاره

شخصی باغی «۲» در تصرّف دارد چند سال، و ضعیفه‌ای بر او ادّعا می‌نماید که آن موروثی من است و دیگری را در آن دخلی نیست،

---

(۱) ریاض المسائل: ۲/ ۵۶۸.

(۲) ج: باغی به ادعای ملکیت.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۸۱

و سخن آن شخص همین است که در تصرف دارم «۱».

جواب:

باید ضعیفه غصبیّت ید متصرّف را به ثبوت شرعی برساند به اینکه: آن شخص در ایّام تصرّف گاهی اعتراف به آن نموده، یا آنکه دو شاهد عادل شهادت دهند به اینکه: علم دارند به آنکه تصرف آن نامشروع است، یا علم به مشروعیت آن ندارند و آن باغ تا حال مال ضعیفه است، و بعد از ثبوت می‌رسد او را که در آن باغ تصرّف نماید، و بعد از عجز از اثبات؛ تسلط قسم دارد.

سؤال را [۲۰۱]:

اشاره

آیا در صیغهٔ عقود و ایقاعات؛ عربیّت شرط است، یا به فارسی نیز می‌شود؟

جواب:

به هر زبانی می‌شود؛ لکن در نکاح و طلاق با قدرت بر عربیت، ترک آن ننماید و هرگاه خود عربی نداند و یاد گرفتن در آن وقت بر او دشوار باشد وکیلی عربی‌دان؛ در آنجا موجود باشد، و مانعی در توکیل او نباشد؛ بهتر آن است که او را وکیل کند.

سؤال رب [۲۰۲]:

اشاره

دختر قاتلی؛ پدر او بی‌إذن او- به حکم حاکم عرف- او را در عقد دائمی برادر مقتول- چنانکه متعارف است «۲»- درآورده، و دختر بعد از اطلاع؛ ابا نموده. و ثانی الحال او را به عقد پسر شخص اوّل درآورده‌اند بدون صیغهٔ طلاق، آیا عقد ثانی صحیح است «۳»؟

---

(۱) ج: دارم و مالکم.

(۲) در زمانهای گذشته رسم بود برای رفع اختلاف خانوادهٔ قاتل و مقتول از مسألهٔ ازدواج استفاده می‌کردند، راوی از امام صادق علیه السّلام می‌پرسد که: روش توبهٔ قاتل چگونه است؟ حضرت راه‌هائی را ارائه می‌دهد که یکی از آنها این است: «فليتزوج إليهم امرأة ...» من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۶۹ حديث ۲۰۶، تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۱۶۳ حديث ۶۵۲، وسائل الشيعة: ۲۹/ ۷۴ حديث ۳۵۱۸۴، این رسم تاکنون در بعضی از شهرهای ایران باقی مانده است.

(۳) ه: است یا نه؟

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۲

جواب:

صحیح است «۱».

سؤال رج [۲۰۳]:

اشاره

شخصی مقبره‌ای را شکافته و داخل ملک خود نموده، یا مسجد ساخته، آیا نماز کردن در آن جایز است یا نه؟ و آن شخص را بر آن تأدیب می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه آن مقبره ملک او نبوده، از ملکش بیرون کنند، و نماز در آن باطل است با علم و عمد و اختیار، و اگر قبر مسلمان را بدون

وجه شرعی شکافته- عالما عامدا- مستحق تأدیب می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال رد [۲۰۴]:

اشاره

دختر باکره که پدر و جدّ پدری نداشته باشد بدون اذن برادر و اقرباء شوهر می‌تواند نمود یا نه، و به هر کس که خواهد از کفو و غیر کفو؟ و هرگاه که پدر داشته باشد و به کفو خود خواهد شوهر کند و پدر راضی نشود، یا آنکه پدر حضور نداشته باشد و دختر معطّل باشد، آیا شوهر می‌تواند نمود یا نه؟ و در حالی که پدر و جدّ دارد؛ بدون اذن به غیر کفو، شوهر می‌تواند کرد یا نه؟ و بر فرض اینکه اختیار با دختر باشد؛ هرگاه بالغه باشد کافی است یا عقل و رشد در کار است؟

جواب:

هرگاه زن؛ بالغه عاقله رشیده باشد- یعنی: تواند که ضبط مال خود کند، هرچند که به توکیل باشد، و مال را به مصرف عاقلانه رساند، و در دادوستدی که موافق زیّ و شأنش باشد، مغبون نشود- احدی را نمی‌رسد که او را مجبور سازد بر نکاح، هرچند که پدر یا جدّ پدری باشد و آن زن باکره باشد، علی الأقرب، و بدون اذن برادر و خویشان؛ شوهر می‌تواند نمود بلا خلاف «۲»،

---

(۱) چون عقد اوّل به خاطر عدم رضایت دختر باطل بوده است.

(۲) کشف اللثام: ۲/ ۱۴ و ۱۵، تذکرة الفقهاء: ۲/ ۵۹۳، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به جواهر الکلام: ۲۹/ ۱۷۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۸۳

بلکه بدون اذن «۱» پدر و جدّ و مادر نیز علی الأظهر، و هرگاه خواهد که به کفو خود شوهر کند و پدر یا جد یا مادر راضی نشوند «۲»؛ یا حاضر نباشند «۳»، یا نفقهٔ او را ندهند و معطّل باشد شوهر می‌تواند کرد به اجماع علمای امامیه و همچنین به غیر کفو خود و با حضور ایشان و عدم احتیاج و انفاق ایشان بر او نیز علی الأصح، و عقل و رشد در استقلال بالغه در کار خود لازم است، و اللّه العالم.

سؤال ره [۲۰۵]:

اشاره

شخصی در مرض موت کسی را مخاطب نموده که بعد از فوت من اموال مرا نقد کن، و فروختن و تصرّفی که در اموال من شود باید به اطلاع فلان باشد، و بعد از فروختن و نقد کردن به اطلاع همان شخص، نیز حجّه از برای من استیجار کن، و تو ناظر من می‌باشی، و بعد از آن گفته که: آن شخص- که این امور باید به اطلاع او بشود- وکیل من است، و بعد از وفات موصی ناظر؛ اموال را بدون اطلاع وکیل نقد نموده و وکیل حضور نداشته، و ناظر قیمت اموال را به دیگری می‌سپارد بدون اطلاع وکیل غائب، و بعد از چند وقت به چند دفعه به جهت رفع ضرورت خود؛ نصفهٔ وجه را از امین می‌گیرد و به مصرف می‌رساند، و نصفهٔ دیگر را امین به مصرف می‌رساند اما هر دو؛ وجه را بر ذمهٔ خود می‌گیرند، و بعد از مدتها؛ اتّفاق ملاقات وکیل و ناظر افتاده و وکیل گفته که: وجه را بده تا که حجّه از برای موصی بگیرم، ناظر می‌گوید که: وجه را به فلان امین سپرده‌ام و او تلف کرده، و قدری دیگر را عموی

من گرفته و برطرف کرده، آیا حجّهٔ در ذمّهٔ کدام یک از ناظر و وکیل قرار گرفته؟ و هرگاه ایشان در حیات نباشند؛ از ورثهٔ ایشان مطالبهٔ وجه می‌توان نمود یا نه؟

(۱) ه: اذن و رضای.

(۲) شرائع الاسلام: ۲/ ۲۷۷، انتصار: ۱۱۹.

(۳) ریاض المسائل: ۲/ ۸۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۴

جواب:

مستفاد از ظاهر سؤال آن است که: مرادش از ناظر وصی، و از وکیل ناظر است و مانعی ندارد، و از کلام وکیل- که وجه را بده- معلوم می‌شود که امضای تصرّفات ناظر نموده، و کسانی که وجه مذکور را بر ذمّه گرفته‌اند، یا متصرف شده‌اند به غیر نهج شرعی، باید رد نمایند که حجّه‌ای استیجار شود، و هرگاه در حیات نباشند و از ایشان چیزی مخلّف شده باشد از مخلّفات ایشان می‌توان گرفت، و الّا تسلّطی بر ورثهٔ ایشان نیست، و اللّه العالم.

سؤال رو [۲۰۶]:

اشاره

هرگاه مدعی به عنوان مظنّه و احتمال؛ دعوی بر کسی نماید و از اثبات عاجز باشد، قسم می‌تواند داد یا نه؟ و اگر منکر در این صورت قسم را رد نماید چه صورت دارد؟

جواب:

در صورت مظنّه و تهمت، تسلّط قسم دارد علی الاظهر، و منکر تسلّط رد ندارد در اینجا؛ بلکه باید قسم بخورد، یا اداء مدّعی به کند، و قسم مدّعی در این صورت بدون علم پوچ است.

سؤال رز [۲۰۷]:

اشاره

در حال غیظ کسی به زوجهٔ خود گفته که: تو عوض مادر و خواهر منی؛ و دو سه نفر از أکراد در آنجا بوده‌اند که این کلام را شنیده‌اند و آنها نماز نمی‌کنند، آیا آن زن حرام می‌شود؟ و کفّاره دارد یا نه؟

جواب:

حرام نمی‌شود و کفّاره ندارد.

سؤال رح [۲۰۸]:

اشاره

طاحونۀ خرابه‌ای؛ از شخص غائبی است و دیگری آمده آن را آباد نموده، و از آن طاحونه اعیانی نمانده بود، و آن طاحونه در قصبۀ کرمانشاهان است، آیا آن به صاحب اوّل می‌رسد یا ثاني؟ و اگر در آن أعیانی مانده «۱» و سنگ آسیا بجای خود مانده چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه زمین آسیاب از صاحب آسیاب نباشد- نه عینا و نه منفعتا-

---

(۱) ه: مانده باشد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۸۵

به آنکه ملک دیگری باشد، یا وقف باشد بر غیر او، یا وقف عام باشد و اجاره نکرده باشد، پس اگر اعیانی در آنجا ندارد حقی ندارد مطلقا، و اگر اعیانی دارد؛ لکن آن را معطل گذاشته و به تعمیر و احیاء نپرداخته؛ نیز حقی ندارد، و دیگری می‌تواند که آن اعیان را از آنجا ازاله نماید و به نهج شرعی در آن تصرّف نماید.

سؤال رط [۲۰۹]:

اشاره

آیا زوجه از املاک و زمین زوج ارث می‌برد یا نه؟

جواب:

اظهر آن است که: زوجه خواه ذات ولد باشد از زوج یا نه، از زمین و املاک زوج ارث نمی‌برد، نه از عین آن، و نه از قیمت آن، بلی ارث می‌برد از قیمت آلات آنها که نقل نتوان کرد، مانند: چوب و سقف و درهای منصوب و سنگ و خشت و آجر و امثال اینها «۱»، و از أعیان منقولۀ از زرع و ثمر درخت و سنگ و آجر و در چوبی که هنوز به کار نگذاشته‌اند «۲»، یا در حین موت خراب شده باشد، بلکه هرگاه قبل از تقسیم نیز خراب شود، از عین آنها مانند دیگران ارث می‌برد، لکن احوط از برای بالغین رشیدین ورثه آن است که نسبت به حصّۀ خود؛ از زمین با زوجه مصالحه نمایند، یا بالمرّۀ دست بردارند.

سؤال ری [۲۱۰]:

اشاره

جمعی را طائفۀ ترکمان یموت اسیر کرده‌اند، بعضی از حکّام و اعیان؛ در تفحّص حال ایشان برآمده، قشون متعاقب ایشان فرستاده، ایشان به راه بیابان رفته‌اند و بدست نیامده‌اند، و بعد از مدتی جمعی از ترکمانیه اسیر شده‌اند، و بعضی از ایشان تحقیق حال اسرای سابق نمودند؛ که همگی کشته شدند و استشهاد از جمعی از مؤمنین «چمن بسطام» گرفته‌اند در این باره، و ارسال خدمت ملازمان صاحبی‌ام گردیده، ملاحظه فرمایند که حال زنهای آن بیچاره‌ها چه خواهد شد، و حال آنکه نفقه ندارند و خواهش شوهر دارند.

(۱) ه: اینها که کار گذاشته باشند.

(۲) الف، د: نگذاشته باشند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۶

جواب:

هرگاه بعد از چهار سال از تجسّس شوهر در سمتی که مفقود شده؛ و از خبر کشته شدن او که به زن رسیده، و از قرائن احوال دیگر؛ زن خاطر جمع بر نبودن و کشته شدن او شده، می‌تواند که شوهر کند به کسی که اطلاع بر کیفیّت حال و سر رشتهٔ کار او نداشته باشد، و چنین کسی می‌تواند که او را عقد کند، خواه از برای خود و خواه از برای دیگری، و بر عاقد و بر آن کسی که او را می‌گیرد لازم نیست که کاوش و تجسّس «۱» حال او نمایند، بلکه بر همین گفتن زن که: مانعی و شوهری ندارم؛ اکتفا می‌تواند کرد، لکن احتیاط آن است که:

هرگاه نفقه از شوهر مفقود از برای او مانده، یا کسی از خویشان شوهر متوجّه نفقهٔ او گردد؛ صبر کند تا حال آن شخص بهتر معلوم گردد، و اگر نفقه از برای او نمانده و کسی متوجّه نفقهٔ او نباشد «۲»، آن زن عقد خود را فسخ نماید، یعنی:

اظهار کند که عقد آن شوهر را بر هم زده و از زنی او بیرون رفته، پس اگر آن مفقود خویشی داشته باشد، بهتر آن است که او و حاکم شرع آن ولایت- هر دو- کسی را وکیل کنند، که آن زن را طلاق دهد که در وقتی که در عادت زنان نباشد. بعد از طلاق؛ چهار ماه و ده روز عدّه بگیرد و بعد از آن شوهر کند به هر کسی که خواهد از کسانی که بر او حلال باشند، هرچند که از کیفیت حال او مطلع باشند، و اللّه العالم.

سؤال ربا [۲۱۱]:

اشاره

ضعیفه‌ای چند سال قبل از این؛ به محکمهٔ شیخ الاسلام رفته که او را عقد کنند و از او تفتیش کرده‌اند که شوهر داشتی یا نه؟ گفت: متعهٔ کسی بودم سه‌ماهه، و مدّت عدّه تمام شده، گفتند که: چون اقرار به شوهر کرده‌ای شاید عقدت دائمی بوده، باید از آن شخص کاغذی بیاوری تا تو را عقد کنیم، ضعیفه هرچند قسم خورده که شوهر دائمی نداشتم، و همین متعه بودم

(۱) الف، ج، د: تجسّس از.

(۲) ج: نشود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۷

و عدّه‌ام تمام شده و مانعی ندارم؛ قبول نکردند، آخر آن ضعیفه ملجأ شده- چون شوهرش در جای دیگر بوده- به شخصی التماس نمود که کاغذی از او بیاورد.

و چون آن شخص برگشت گفت: آن مرد بعد از شنیدن این دقتها؛ گفت: فلان مبلغ به من بدهید تا کاغذی بدهم و الا نمی‌دهم، و ایشان پول ندادند و کاغذ نیاوردند، و این ضعیفه فقیر است و چیزی ندارد که رشوه‌ای به آن مرد بدهد و کاغذی بگیرد، آیا در شرع ضرور است که از او کاغذی بیاورد یا نه؟

و همچنین هرگاه زنی شوهرش به سفر رفته و مفقود الخبر شود و بعد از مدّتی؛ زنش گوید که: علم دارم که شوهرم مرده است و خبر مرگش به من رسیده، یا گوید که: مرا طلاق داده و خبر طلاق به من رسید و علم به موت یا طلاق او به هم رسانیده‌ام، در این صور ادعای او مسموع است و می‌توان او را تزویج نمود بدون مطالبهٔ اقامهٔ بیّنه و قسم یا نه؟

جواب:

به حسب شرع انور قول زن معتبر است در ادعای نداشتن شوهر، یا متعه بودن، یا عدّه منقضی شدن یا حیض داشتن یا نداشتن، یا مطلّقه بودن، یا شوهر مردن، یا مانعی از تزویج نداشتن، و امثال اینها هرگاه مدّعی در برابر نداشته باشد و کذبش یقینی نباشد، بلکه واجب است که او را تصدیق کنند و راستگو دانند؛ هرگاه متّهمه نباشد- یعنی: معروف نباشد به دروغگوئی و زنا کاری- بلکه تجسّس «۱» از حال او در این صورت؛ بی‌صورت و غلط است، بعد از آن تکذیب او کردن غلط دیگر، و شاهد از او خواستن و او را قسم دادن غلط بر غلط است، به اجماع کلّ علماء، و دلالت عموم اخبار بسیار، مثل آنچه روایت کرده است کلینی به سند صحیح از فضاله از میسر که گفت: گفتم به حضرت صادق علیه السّلام که: برمی‌خورم به زنی در بیابان که در آنجا کسی نیست،

(۱) د، ه: تجسّس کردن.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۸

پس می‌گویم به او که: شوهر داری؟ می‌گوید: نه، آیا می‌توانم که او را تزویج کنم؟ حضرت فرمود: «بلی زن مصدّقه است بر نفسش» «۱» یعنی: باید او را تصدیق کرد دربارهٔ خودش.

و مثل این حدیث نیز از «ابان بن تغلب» از آن حضرت روایت کرده و در آخرش این است که: «بر تو چیزی نیست و همین است که بر تو لازم است تصدیق او در باب نفسش» «۲».

و روایت کرده است شیخ طوسی به سند صحیح از حسین بن سعید- ثقه- از حمّاد، و او از ابن عیسی- ثقه است- از حضرت صادق علیه السّلام که از آن حضرت پرسید که: مردی سه مرتبه طلاق داد زن خود را، پس آن زن باین شد- یعنی: محتاج به محلل گشت- و آن مرد خواست که آن را باز تزویج نماید، پس گفت به او که: می‌خواهم تو را بگیرم پس تو شوهر دیگر بکن- یعنی از برای حصول محلل- پس آن زن گفت: که من شوهر دیگر کردم و خود را از برای تو حلال کردم، یعنی آن شوهر ثانی دخول کرد و طلاق داد، و از عدّه بیرون آمدم و الحال از برای تو حلالم، آیا شوهر اوّل تصدیق می‌تواند کرد او را در این ادعاها بدون شاهد. و می‌تواند او را گرفت؟ و چه باید بکند؟ حضرت فرمود که: «هرگاه زن ثقه است، تصدیق کرده می‌شود قولش» «۳» یعنی: باید حرفش را تصدیق کند و راست داند.

و مشهور اعتبار ثقه بودن را حمل بر استحباب کرده‌اند- نظر به عموم احادیث دیگر- و فرموده‌اند که: مراد به ثقه در اینجا آن است که: اعتماد بر خبر

(۱) کافی: ۵/ ۴۶۲ حدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۱ حدیث ۲۶۴۴۲.

(۲) کافی: ۵/ ۴۶۲ حدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۰ و ۳۱ حدیث ۲۶۴۴۲.

(۳) تهذیب الاحکام: ۸/ ۳۴ حدیث ۲۴، استبصار: ۳/ ۲۷۵ حدیث ۲۲ و در هر دو مصدر (ابن عیسی) نیامده است، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۱۳۳ حدیث ۲۸۲۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۸۹

او باشد و نفس مطمئن به کلام او شود، هرچند که متصف بر صفت عدالت، و مقبولیت شهادت نباشد.

و نیز شیخ روایت کرده است به سند حسن از بزنطی و محمّد بن حسن اشعری، از محمد بن عبد اللّه اشعری که به خدمت حضرت امام رضا علیه السّلام عرض کردم که: مردی زنی می‌گیرد و بعد از آن بر دلش می‌افتد که آن زن شوهر دارد، حضرت فرمود که: «بر او چیزی نیست، آیا اگر از آن زن شاهد طلبد می‌تواند که شاهد بیاورد که شوهر ندارم «۱»؟!» یعنی: اقامه شهادت بر نفی و عدم، متعذّر یا متعسّر است.

و به سند صحیح روایت کرده: از حسین بن سعید که: به خدمت حضرت نوشت که مردی تزویج کرد زنی را در شهری از شهرها، پس از او پرسید که:

شوهر داری؟ گفت: نه، پس او را تزویج کرد، بعد از آن؛ شخصی آمد و گفت:

این زن من است، زن انکار کرد، شوهر را چه لازم می‌آید؟ فرمود که: «زن زن اوست، تا آنکه آن شخص دعوی خود را به بیّنه ثابت نماید» «۲».

و عموم احادیث شامل است باکره و ثیبه را و زنی را که داند که قبل از این شوهر داشت، و صاحب مدارک در «شرح مختصر» «۳» و همچنین صاحب «مسالک» «۴»، و همچنین محقق شیخ علی در حاشیه «شرایع» و «ارشاد» همگی فرموده‌اند به این مضمون که: همین حکم دارد هر زنی که شوهر داشته و ادعاء کند که شوهرش مرده، یا او را طلاق داده و عدّه‌اش تمام شده در وقتی که احتمال داشته باشد،- هرچند که احتمال بعید باشد- به اعتبار آنکه معارضی

(۱) تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۵۳ حدیث ۱۹، وسائل الشیعة: ۲۱/ ۳۲ حدیث ۲۶۴۴۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۶۸ حدیث ۸۲، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۳۰۰ حدیث ۲۵۶۷۳.

(۳) نهایة المرام: ۲/ ۷۰.

(۴) مسالک الأفهام: ۹/ ۱۸۰.

ندارد. و صاحب «مدارک» نیز فرموده که: به اعتبار آنکه قبول قول او «۱» در این امور دورتر نیست از قبول قول هر ذی الیدی در انتقال مال غیر بسوی او، و حال آنکه علماء- ظاهرا- اجماع دارند بر قبول قول ذی الید مطلقا بدون شاهد و قسم «۲».

دیگر؛ زن مصدّقه است در ادعاء انقضای عدّه، و جماع محلل- از اموری که نمی‌تواند اقامهٔ بیّنه شرعیّه بر آن نماید- و گاه هست که شوهرش میمیرد و همچنین شهودش میمیرند، یا فاسق می‌شوند، یا در بعضی از ولایات حاضر نمی‌شوند، یا شهادتشان را نمی‌شنوند، پس باید که آن زن ابد الدهر بی‌شوهر باشد، و این عین ضرر و حرجی است که منتفی است به عقل و نقل، و گاه هست که شوهر نیز بر امور او مطلع شود و از راه فسق و بی‌دینی امر او را معوّق گذارد و منظورش أذیّت و اضرار او باشد.

و مشهور میان علماء آن است که: هرگاه کسی ادعای زوجیّت زنی کند و آن زن منکر باشد، قبل از آنکه دعوی ایشان به بیّنه و قسم طی شود، زن می‌تواند که به دیگری شوهر کند، همچنانکه جایز است تصرّف هر منکری در آنچه در دست دارد، هرچند که مدعی در برابرش باشد قبل از ثبوت دعوی، نظر به استصحاب «۳» سابق که- حجّت است شرعا، و به اعتبار اینکه منع از آن منجر به حرج می‌گردد در بعضی موارد، مثل آنکه کوتاهی کند مدّعی در طی دعوی و ساکت باشد، زیرا که هرگاه بداند که کسی قبل از طی دعوی، آن زن را نمی‌تواند گرفت، ممکن است که شاهد نداشته باشد و تکلیف زن را به تأخیر اندازد از جهت اضرار به ترک تزویج.

(۱) در نسخهٔ ج، د، ه به جای «قول او» (قولش) آمده است.

(۲) نهایهٔ المرام: ۲/ ۷۱.

(۳) ه: به استصحاب حکم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۹۱

اما مقدمهٔ زوجهٔ مفقود: مادامی‌که زوجه ادعای موت یا طلاق او ننماید، پس آن خارج است از دلیل ضرر و حرج به نص و اجماع.

و صاحب «مسالک» نیز فرموده که: فرقی نیست میان آنکه آن زن شوهرش را معیّن گوید؛ یا مبهم، و همچنین فرقی نیست میان آنکه؛ استعلام حالش ممکن باشد یا نه «۱».

و اما حدیث صحیحی که شیخ صدوق رحمه اللّه در «من لا یحضر» روایت کرده است از ابو بصیر که گفت: سؤال کردم حضرت صادق علیه السّلام را از مردی که زنی گرفت و بعد از عقد؛ آن زن به او گفت: که من آبستنم و یا خواهر رضاعی توأم، یا هنوز در عدّهٔ شوهرم، پس حضرت فرمود: «اگر آن شخص به آن زن دخول کرده است؛ تصدیق نکند او را، و الّا احتیاط کند و از حال او سؤال کند؛ اگر پیش از این او را نمی‌شناخته است» «۲».

پس این حدیث با وجود آنکه خارج است از محل نزاع، علماء آن را حمل بر استحباب کرده‌اند و در آخرش شهادتی از برای ما نحن فیه است به اعتبار آن که دلالت دارد بر آن که زن مجهولهٔ الحال را به مجرّد ادّعای بی‌مانعی؛ می‌توان گرفت.

و در بعضی احادیث هست که از حضرت پرسیدند که: شخصی زنی گرفت و بعد از آن به خاطرش گذشت که شاید شوهر داشته باشد، و چون تفتیش کرد؛ معلومش شد که شوهر دارد، حضرت فرمود: «لم فتشت؟» یعنی: چرا تفتیش کردی «۳»، و اللّه العالم.

---

(۱) مسالک الأفهام: ۹/ ۱۸۱.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۰۱ حدیث ۲۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۲۹۶ حدیث ۲۵۶۶۶.

(۳) کافی: ۵/ ۵۶۹ حدیث ۵۵، تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۵۳ حدیث ۱۰۹۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۱ حدیث ۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۹۲

و مجمل الکلام فی تحقیق المرام و إبرام النقض و نقض الإبرام فی هذه المسألهٔ- أی قبول قول المرأهٔ فی ادّعاء الخلوّ عن مانع التزویج، أو موت زوجها، أو طلاقه، مع عدم العلم بکذبها و خلوّها عن المعارض- أنّ من القواعد المقرّرهٔ بین الأعلام المبرهن علیها فی أساطیر أساطین الإیمان و الإسلام؛ أنّ الاصول من أصالهٔ العدم، و البراءهٔ، و الاستصحاب، إنّما تکون حجّهٔ إذا لم یعارضها دلیل أقوی من سنّهٔ، أو کتاب، أو اجماع معلوم، أو منقول علی وجه مقبول عن عموم المسلمین، أو خصوص الأصحاب، و کذا الکلام فی المطلق و المقیّد، و الخاص و العام.

و ممّا لا ریب فیه و لا مریهٔ «۱» تعتریه «۲» أنّ الأصل فی تصرفات المسلم کائنا من کان من ذکر أو انثی، أو خنثی و لو فاسق و من مخالفی «۳» أهل الإیمان، فی نفسه و ما تحت یده قولا- أو فعلا أو ترکا، انّما هو الجواز و الصحّهٔ و ترتّب الآثار الشرعیّهٔ علیه ما لم یثبت خلافه، أو یعارضه أحد بالفعل علیه، و لیس هذا بمعنی کون المسلم قوله و فعله و تقریره حجّهٔ؛ کالمعصوم علیه السّلام کما هو ظاهر.

مضافا إلی أنّ الصحّهٔ من الأحکام الشرعیّهٔ، کلّها توقیفیّهٔ، موقوفهٔ علی استنباطها من دلیلها، و الأصل العدم، و عدم دلیل الصحّهٔ دلیل الفساد، فلیتأمّل.

بل بمعنی أنّه إذا دار تصرفه بین أن یکون واقعا علی الوجه الثابت صحّته شرعا، أو فساده کذلک، فالظاهر أنّه وقع علی النهج الصحیح، فیجب حمله علیه و تصدیقه فی فعله و قوله، و یحرم تکذیبه و تفسیقه إلّا لمن یعلم خطأه و کذبه فی وقت الترافع و التنازع،

حيث لا ـ يمكن الجمع بينهما، فحينئذ لا ـ يجوز تكذيب أحدهما و لا ـ تصديقه بعينه إلّا من خارج كالبيّنة؛ لبطلان الترجيح من غير مرجّح،

(۱) في ب و ج: و لا مراء.

(۲) في ب و ج: يعتريه.

(۳) في الف: مخالف.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۹۳

و اجتماع النقيضين كارتفاعهما، و إن كان أحد المتنازعين ثقة دون الآخر ما لم يكن معصوما، بلا خلاف في شيء من ذلك بين المسلمين. و هذا كلّه في الأحكام الظاهريّة كما هو ظاهر، و كلّ مكلّف يعلمه فيما بينه و بين عالم الضمائر.

و أدلّة ما ذكرنا من الآيات و الروايات- مضافا إلى الإجماع- أكثر من أن تحصى، أو يذهل عنها و تنسى، و عليه قامت الأسواق و جرت المعاملات و الأصفاق، و صحّ ما وقع من الأوقاف و الهدايا و الهبات، و النكاح و الطلاق، و به يسقط أكثر التكاليف الكفائيّة من تجهيز الموتى و القضاء و الإفتاء عن الرءوس و الأعناق، بل و كثير من العينيّة عن كثير، كما في التطهّر و التطهير و الصلاة و الزكاة و الصيام و الكفّارات و الحج- أصالة و نيابة «۱» عن الأحياء و الأموات- إلى غير ذلك ممّا فصّل في الفقه تفصيلا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا* «۲» و ورد: «كذّب سمعك و بصرك ما تجد إليه سبيلا» «۳»، و ورد في كيس موضوع بين جماعة يسألون هل هو لكم؟ فيقول بعضهم: هو لي، و يقول الباقون: ليس لنا، أنه يعطاه الذي ادّعاه «۴» من غير مطالبة ببيّنه و لا حلف.

و في من وجد في أرض- اشتراها- كنزا- مثلا- أنه يسأل البائع، فإن ادّعاه أعطاه إيّاه من دون مطالبة بإثبات أو بيان علامات معرّفة «۵»- كما في اللقطة- و كأنّها خارجة بدليل من خارج: من إجماع أو نص «۶»، و بالجملة لا خلاف في

(۱) في الف: نيابة و لو كان لصّا او عشّارا او جائرا.

(۲) الاحزاب (۳۳): ۶۲.

(۳) بحار الانوار: ۷۲/ ۲۱۴ الحديث ۱۱ و ليس فيه الشطر الاخير «ما تجد إليه سبيلا». و في صفحة ۱۹۹ نقل معناه.

(۴) المقنع للشيخ الصدوق: ۳۳، الكافي: ۷/ ۴۲۲ الحديث ۵، تهذيب الاحكام: ۶/ ۲۹۲ الحديث ۱۷ (نقل بالمعنى)، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۸۱ الحديث ۱.

(۵) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۱، مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۴۷ الحديث ۱ و ۲ و ۵، مفتاح الكرامة: ۶/ ۱۷۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۱۹۴

الموضعين، فتدبّر.

و من هنا صحّ الشراء و التملّك من ذي اليد بادّعاء الملكيّة تصريحا، أو تلويحا من غير اعتراف بسبق ملك الغير له، أو مع اعتراف به معيّنا أو مبهما للمالك، أو بادّعاء وكالة أو ولاية عليه ما لم يعلم كذبه، أو يعارضه بالفعل غيره، فإنّه يجوز التملّك منه و الصلاة و الطواف فيه و عليه، و أكله و شربه و استخدامه و ركوبه، و مسّها و طيبها و وطئها، إلى غير ذلك من التصرّفات المالكيّة من غير تحسّس و لا تجسّس، و لا مطالبة بإقامة بيّنة شرعيّة بشرائطها، أو إحلاف، و لا سؤال عن الموكّل و المنقول عنه بعلم أو اعتراف، و أكثر أنواع البيع، من التولية و المرابحة و المواضعة مبنيّة على ذلك. و صحّة التناكح و التناسل، سيّما بالنسبة إلى الثيّبات و المتوفّى عنهنّ، و المطلّقات و المشتريات جارية على تلك المسالك، خصوصا في الطلاق المفتقر صحّته إلى شروط كثيرة بالوفاق، منها:

عدالة الشهود، و تعيين الزوجين عندهم بحيث يمكنهم إقامة الشهادة عليهما، لا سيّما العدالة بمعناها المعتبر- عند أكثر من تأخّر- من الملكة «۱»، و اجتناب ما ينافى المروءة.

مضافا إلى ما هو المشهور بين الأصحاب من كون كلّ مكلّف مجتهدا فى تكاليفه، أو مقلّدا لمجتهد حىّ فى فروع دينه آخذا لاصوله من دليل- و لو إجمالا- من غير تقليد على وجه الإيجاب «۲»، إلى غير ذلك ممّا لو دقّق النظر فيه و اجتهد فى إبداء خافيه، و رفع اليد عن الأصل الأصيل- الذى هو أقوى مستند و دليل، و عومل بالاستصحابات و أصالات العدم- لأدّى إلى اختلال أحوال العالم، و حصل كمال العسر و الحرج المنفى بالنقل «۳» و العقل من غير عوج، بل

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۸، مدارك الاحكام: ۴/ ۶۷.

(۲) عدة الاصول: ۱/ ۹.

(۳) البقرة (۲): ۱۸۵، الحج (۲۲): ۷۸، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۲۸ و ۴۲۹ الحديث ۳- ۵، سنن ابن ماجة:

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۹۵

المعلوم للمتتبع مشاركة الكفّار كالمخالفين للمؤمنين فى هذا المضمار، للإجماع المعلوم من سلوك المسلمين لهم فى الأعصار و الأمصار، و قولهم عليهم السّلام: «خذ ما خالف القوم فإنّ الرشد فى خلافهم» «۱» «و ليسوا من الحنيفيّة على شىء» «۲» إلى غير ذلك مما فى الأخبار إمّا على المبالغة، او تغليب الاصول، أو بالنظر إلى فتاويهم الباطلة و الأحكام الواقعيّة، أو ما خالفوا فيه الخاصّة من الأحكام دون الموضوعات، فليتدبّر.

و ممّا يمكن أن يفرع على هذا الأصل الأصيل عدم جواز الحكم بفسق المغتاب- بكسر العين-، و لا سامع الغيبة بمجرّدها، مهما أمكن حمل غيبتهما على الصور المحلّلة و لو بزعمهما، و ادّعاء شبهة محتملة، و كذا المغتاب- بالفتح- حيث يمكن حمل فعله على السهو و نحوه جمعا بين الأدلّة، فتكون تلك الغيبة من قبيل ما توارد فيه استصحابان، كمسألة الصيد المشاهد فى الماء القليل ميّتا مع عدم العلم بموته خارجة، فيحكم بحرمته و طهارة الماء.

و هذه فائدة فى غاية الجلالة تتّسع بها دائرة العدالة، سيّما فى عصرنا الذى قلّما يتّفق فيه محفل بغير غيبة.

و من التفريعات- أيضا- أنّه إذا اطّلع شخص على قتل، فإمّا أن يكون ذلك بعد وقوع القتل أو حينه أو قبله، و على التقادير فالمقتول إمّا أن يكون ممّن ثبت عند المطّلع كونه مكلّفا أو غير مكلف، أو جهل حاله، و على التقادير إمّا أن يكون ممّن علم كونه مستسلما للقاتل باختياره، أو غير مستسلم، أو جهل حاله، و على التقادير إمّا أن يعلم المطّلع كون ذلك القتل حقّا أو ظلما، أو يجهل، و على التقادير إمّا أن يعلم بكون كلّ من القاتل و المقتول معترفا بجواز ذلك الفعل، أو بعدمه، أو

۲/ ۷۸۴. انظر إلى كتب متأخرى الاصوليين حيث نقلوا فيها حوالى ۴۰ حديثا فى هذا الشأن.

(۱) الكافى: ۱/ ۶۸، بحار الانوار: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۱۷، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۰۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۹ الحديث ۳۲ متن الحديث: «فما هم من الحنيفيّة على شىء».

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۹۶

يجهل حاله، و على التقادير إمّا أن يكون المطّلع وليّا لدم المقتول أصالة أو ولاية، أم لا، فهذه تسع مائة و اثنتان و سبعون صورة، و يمكن تصوير المسألة أكثر من ذلك.

و جملة القول فيها: أنّه إذا ثبت على المطّلع كون ذلك القتل حقّا أو ظلما قبل وقوعه اتّبع علمه، و وجب عليه ردع الظالم مهما أمكن، و إن لم يثبت شىء من ذلك و رأى المكلّف مستسلما للقتل باختياره و لم يظهر من القاتل اعتراف بظلمه بنى على الصحّة و لم يصحّ

منه الاعتراض، و كذا لو كان اطّلاعه بعد القتل و لم يكن وليّا و لا وكيلا لم يكن له الاعتراض أيضا، و لا المطالبة- و إن علم بكون القتل ظلما- إذ حقّ المطالبة إنّما هو للوارث أو وليّه بلا خلاف فى شيء من ذلك، و تمام الكلام فى هذا المرام محال على محلّه، فليفهم.

ثمّ عموم و إطلاق بعض أدلّة أصل الصحّة و خصوص بعضها يعمّ المسلم بالنسبة إلى نفسه، فيجوز له أن يحمل ما فعل أو قال على الوجه الصحيح إذا حصل له الشكّ بعد الفعل أو القول فى أنّه هل وقع صحيحا أم لا، كما إذا غسل ثوبه، أو سجد، أو تكلّم بصيغة النذر، أو البيع- مثلا- ثمّ شكّ هل وقع ذلك على النهج المعتبر شرعا أو فاسدا، فإنّه يبنى فى جميع ذلك على الصحّة و يكون مدّعى الفساد فى وقت الترافع مدّعيا مطالبا بإقامة البيّنة أو الحلف، و لا خلاف فى شيء من ذلك، و هذا بخلاف ما لو شكّ فى أصل صدور الفعل أو القول، أو فى نفس المسألة كصحّة صلاة الجمعة فى زمن الغيبة، فإنّه يبنى على أصالة عدم الوقوع أو الصحّة، و هذا هو المراد فى قول الأكثر: شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقينيّة- فتدبّر- إلّا فى العبادات إذا حصل الشكّ بعد خروج الوقت أو التجاوز عن المحل، فإنّ شكّه هنا ليس بشيء، و يبنى فيه أيضا على الوقوع بالأدلّة الخاصّة، فليتدبر، و هذه فائدة مهمّة ينبغى أن لا يغفل عنها.

فقد ظهر ممّا ذكر أنّ العمدة فى قبول دعوى المدّعى الخالية عن المعارض

بالفعل المحتملة للصدق- و لو بعيدا- إنّما هو وجوب حمل تصرّفات المسلم قولا و فعلا على الصحّة ما لم يعلم كذبه و بطلانه على ما مرّ، و منه ما نحن فيه، أى قبول دعوى المرأة الخالية عن المعارض بالفعل خلوّها عن موانع التزويج من كونها ذات بعل أو معتدّة إلى غير ذلك، أو موت زوجها، أو طلاقه على النهج المعتبر مع الإمكان- و إن بعد- سواء كانت بالقول أو بالفعل كقبولها الخطبة و تعرّضها للزواج بكرا كانت أو ثيبا، ذات ولد أم لا، أيما بالأصل أم مزوّجة قبل ذلك، علمنا بتزوّجها سابقا بمباشرة عقدها أو بالبيّنة أو بإقرارها و إن كانت مسبوقة بغيبة الزوج أو فقده مدّة، و كان ذلك معلوما لنا من خارج أو من إقرارها فقط؛ لعموم الأصل المتأصّل المذكور، مضافا إلى أصالة الإباحة و البراءة فيما لا يعلم «۱» بسبق تزوّجها، و إلى ترك الاستفصال و الاستفسار من إطلاقات الأخبار الجائلة فى هذا المضمار، القاطعة لاستصحاب حكم النكاح السابق- لو كان- و قد نبّه على ذلك جمع من الأعيان.

قال المحقّق الثانى رحمه اللّه على قول المحقّق الأوّل فى مبحث المحلّل فى رواية «إذا كانت ثقة صدّقت» ما عبارته: بل المعتمد قبول قولها، و لا نشترط كونها ثقة، و كذا يقبل قول ذات الزوج فى موت زوجها أو طلاقه بقولها: كنت مزوّجة و مات زوجى، أو طلّقنى «۲».

و قال أيضا فى «حواشيه» على الإرشاد عند قول العلّامة: (و تصدّق الثقة فى ادّعاء التحليل؛ و انقضاء العدّة مع الإمكان) ما لفظه: و كذا غير الثقة مع انتفاء التهمة فى ذلك مع الإمكان- و إن بعد- و لا يشترط كونها ثقة، و كذا يقبل قولها لو قالت: كنت مزوّجة و مات زوجى أو طلقنى، بل يقبل قولها إذا كانت مزوّجة بعلم

---

(۱) فى ب، ج: لم يعلم.

(۲) الكتاب المذكور موجود فى مكتبة آية اللّه النجفى رحمه اللّه، إلّا أنّه ناقص، و للأسف لا يوجد فيه هذا المطلب.

سابق، و ادّعت موت زوجها أو طلاقه، و يباح نكاحها مع تجرّد إخبارها عن بيّنة؛ لأنّها دعوى سليمة عن المعارض، فيقبل قولها فيها «۱»، انتهى.

و قال الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «المسالك» فى بحث المحلّل عند شرح قوله:

(لو انقضت مدّة) ما كلامه: القول بقبول قولها مع إمكان صدقها مطلقا، هو المشهور بين الأصحاب، و عليه العمل لأنّها مؤتمنة فى

انقضاء العدّة، و الوطء ممّا لا يمكن إقامة البيّنة عليه، و ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغيبته و نحوها، فلو لم يقبل منها ذلك، لزم الإضرار بها و الحرج المنفيّان «۲»، و الرواية التى أشار إليها، هى صحيحة حمّاد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طلّق .. إلى آخر الحديث «۳»- ثمّ قال:- و المراد بالثقة من تسكن النفس إلى خبرها، و إن لم تكن متّصفة بالعدالة المعتبرة فى قبول الشهادة، و يمكن حمل الرواية على استحباب مراعاة الثقة فى قبول خبرها، و كما يقبل قولها فى حقّ المطلّق يقبل فى حقّ غيره، و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة أخبرت بموته أو طلاقه «۴» و انقضاء العدّة فى وقت محتمل، و لا فرق بين أن تعيّن الزوج و عدمه، و لا بين إمكان استعلامه و عدمه، و إن كان طريق التورّع «۵» غير خفى بسؤال «۶» المعلوم، و التوقّف مع ظنّ كذبها، و لو كذبها المطلق؛ لم يكن له نكاحها، و لو قال بعد ذلك: ثبت صدقها، لم يمنع من نكاحها لأنّه ربّما انكشف له خلاف ما ظنّه، و لو عيّنت الزوج فكذّبها فى

---

(۱) الكتاب المذكور موجود فى مكتبة آية اللّه النجفى رحمه اللّه، إلّا أنّه ناقص، و للأسف لا يوجد فيه هذا المطلب.

(۲) المائدة (۵): ۶، عوالى اللئالى: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۲۸ و ۴۲۹ الحديثان ۳۲۲۸۱ و ۳۲۲۸۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۳۳ الحديث ۱.

(۴) فى المصدر: فراقه.

(۵) فى المصدر: الورع.

(۶) فى المصدر: لسؤال.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۱۹۹

أصل النكاح احتمل تصديقها فى التحليل و إن لم يثبت عليه موجب الزوجيّة لوجود المقتضى لقبول قولها مع عدم تكذيبه و هو إمكان صدقها مع تعذّر إقامة البيّنة على جميع ما تدّعيه، و مجرّد إنكاره لا يمنع صدقها فى نفس الأمر و عدمه، نظرا إلى تقديم قوله «۱»، و استصحابا للأصل، و لإمكان إقامة البيّنة على أصل التزويج.

و فيه: أنّه لا منافاة بين الأمرين؛ لأنّا لا نقبل قولها إلّا فى حقّها خاصّة، و الأصل لو عارض لقدح فى أصل دعواها مطلقا «۲»، انتهى.

أقول: لا ينافى ما ذكره من دلالة الضرر و الحرج المنفيّين التزامهما فى زوجة المفقود إذا لم تعلم بموته و لا طلاقه «۳»، و لم يقع الفحص عنه من الحاكم فإنّه يجب عليها الصبر إلى أن يقع الفحص «۴» أو يحصل لها العلم بموته أو طلاقه، أو تمضى مدّة لا يعيش إليها مثله عادة لخروجها بالنصّ و الإجماع، و العام المخصّص حجّة فى الباقى، فافهم، فإنّه من مزالّ أقدام بعض المعاصرين من الأعلام.

و قال السيّد السند صاحب «المدارك» رحمه اللّه فى «شرح النافع» فى بحث المحلّل أيضا ما نصّه: المشهور بين الأصحاب أنّ المطلّقة ثلاثا إذا مضى لها مدّة فادّعت أنّها تزوّجت و دخل بها الزوج و فارقها و مضت العدّة، و كان ممكنا فى تلك المدّة قبل قولها فى ذلك، و علّله المصنّف رحمه اللّه فى «الشرائع» بأنّ فى جملة ذلك ما لا يعلم إلّا منها «۵»، و يشكل بأنّه لا يلزم من قبول قولها فى ما لا يعلم إلّا

---

(۱) فى المصدر: قوله لانه منكر.

(۲) مسالك الافهام: ۹/ ۱۸۱. لاحظ: الحدائق الناضرة: ۱/ ۱۵۸.

(۳) فى ه: أو طلاقه.

(۴) فى ه: الفحص من الحاكم.

(۵) شرائع الاسلام: ۳/ ۲۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۰

منها، قبول قولها فی غیره «۱».

و استدلّ علیه فی «المسالک» (بأنّها موثّقة فی انقضاء العدّة و الوطء ممّا لا یمکن إقامة البیّنة علیه، و ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغیبة و نحوها، فلو لم یقبل منها لزم الإضرار بها و الحرج المنفیّان «۲» بالآیة «۳» و الروایة «۴»).

و یمکن الاستدلال علیه أیضا بما رواه الکلینی- فی الصحیح- عن فضالة عن میسّر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ألقی المرأة بالفلاة التی لیس فیها أحد، فأقول لها: لک زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم هی المصدّقة علی نفسها» «۵».

و عن أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی نحو ذلک: «لیس هذا علیک إنّما علیک أن تصدّقها فی نفسها» «۶».

و الروایة التی أشار إلیها المصنّف رواها الشیخ- فی الصحیح- عن الحسین بن سعید عن حمّاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام هکذا: عن رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه فأراد مراجعتها فقال «۷»: إنی ارید مراجعتک فتزوّجی زوجا غیری، فقالت [له]: قد تزوّجت زوجا غیرک، و حلّلت لک نفسی، أ یصدّق قولها و یراجعها و کیف یصنع؟ قال: «إذا کانت المرأة ثقة صدّقت فی قولها» «۸».

---

(۱) نهایة المرام: ۲/ ۶۹.

(۲) مسالک الافهام: ۹/ ۱۸۰.

(۳) البقرة (۲): ۲۳۱ و ۲۸۲، النساء (۴): ۱۲، الحج (۲۲): ۷۸.

(۴) غوالی اللئالی: ۱/ ۲۲۰ الحدیث ۹۳، مستدرک الوسائل: ۱۷/ ۱۱۸ الحدیث ۱ و ۲.

(۵) الکافی: ۵/ ۴۶۲ الباب «أنّها مصدّقة علی نفسها» الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۲۱/ ۳۰۰ الحدیث ۲۶۴۴۲.

(۶) الکافی: ۵/ ۴۶۲ الباب «أنّها مصدّقة علی نفسها» الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲۱/ ۳۰۰ الحدیث ۲۶۴۴۲.

(۷) فی المصدر: فقال لها.

(۸) تهذیب الاحکام: ۸/ ۳۴ الحدیث ۱۰۵، الاستبصار: ۳/ ۲۷۵ الحدیث ۲۲، وسائل الشیعة:

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۱

و هذه الروایة صحیحة السند، لأنّ حمّادا هذا هو ابن عیسی لأنّه الذی یروی عنه الحسین بن سعید، کما هو معلوم من کتب الحدیث و الرجال «۱».

فما ذکره جدّی قدّس سرّه فی حاشیة کتبها بخطّه الشریف علی «المسالک»- من أنّ حمّادا مشترک بین الثقة و غیره فلا تکون الروایة صحیحة- غیر جیّدة.

و مقتضی الروایة قبول قول المرأة إذا کانت ثقة، و الظاهر أنّ المراد من ذلک کونها بحیث یوثق بخبرها و تسکن النفس إلیه و إن لم یحصل مع ذلک الاتّصاف بالعدالة المعتبرة فی قبول الشهادة.

و کذا الکلام فی کل امرأة کانت مزوّجة فأخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فی وقت محتمل «۲».

و یمکن حمل ما تضمّنته الروایة من مراعاة کونها ثقة فی قبول خبرها علی الاستحباب، و قبول قولها مطلقا لإطلاق روایتی میسر، و أبان بن تغلب المتقدّمتین؛ و لأنّ ذلک دعوی لا معارض لها، و لأنّ قبول قولها فی ذلک لیس بأبعد من قبول قول ذی الید فی انتقال مال غیره إلیه- و نحو ذلک- مع اتّفاقهم ظاهرا علی قبوله، فتأمّل «۳»، انتهی.

أقول: و کلام هؤلاء الأعلام کما تری ظاهر بل صریح فی التعمیم الذی ذکرنا، الشامل لمن ادّعت کونها مزوّجة ثمّ خلت عن المانع، و من علمنا بکونها مزوّجة سابقا من خارج، ثمّ ادّعت موته أو طلاقه مع تجرّد دعواها عن البیّنة سواء أ کان زوجها غائبا أم حاضرا، معلوما أم مجهولا، ممکن الاستعلام [منه] أم لا، کما لا یخفی.

۲۲/ ۱۳۳ باب ۱۱ الحديث ۱.

(۱) جامع الرواة: ۱/ ۲۷۳.

(۲) فى الف، د: يحتمل.

(۳) نهاية المرام: ۲/ ۶۹- ۷۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۲

و قال المحقّق الورع رحمه اللّه فى كتاب الوكالـة من «شـرح الإرشاد» عنـد شـرح قوله: (لا تثبت الوكالة) فى جملة ما قال: «لأنّ الظاهر أنّه إذا علم الوكيـل و ادّعى ذلـك و كـان متصـرّفا من غير منـازع يجوز المعاملـة معه و الأخـذ منه و التصـرّف فيه، و كـذا فى الولىّ و الوصـى بحمل أعمال المسـلمين على الصحّة، و لقبول قول امرأة طلّقها زوجها أنّها تزوّجت آخر و طلّقها المحلّل و دخل بها و خرجت عن العدّة عند الأكثر.

و اشترط بعض كونها أمينة «۱» كما هو ظاهر الرواية الصحيحة «۲».

و لأنّه لو لم يكن كـذلك للزم الحرج و الضـيق، و لأنّه على ذلـك عمل المسـلمين و لأنّه يعلم كلّ أحـد أنّ الغنم- مثلا- ليس ملكا للقصّاب و يبيع، و كذا أمتعة البزّاز، و فواكه البقال، و أموال التجّار.

و لأنّه مـا نقـل عن أهـل البيت عليهم السّـلام و لا عن العلماء، التوقّف فى ذلك و الاسـتفسار، و كانوا يشترون الأشـياء من الوكلاء، و يقبضون الهـدايا و التحف و غيرهما من الوكلاء و ممّن فى يـده، بل قالوا بجواز الأخـذ من الصبيان و العبيـد، و كانوا يوكلون الناس و يبعثون إلى البلاد البعيدة و كان معلوما عدم الشهود معهم، و بالجملة الظاهر أن لا كلام فيه و اللّه يعلم «۳»، انتهى.

و قـال الخـال المفضـال المجلسـى رحمه اللّه فى «شـرح التهـذيب» فى قـوله عليه السّـلام فى روايـة فضـل «لم فتّشت؟» «۴»: قـال الوالد العلّامة- برّد اللّه مضـجعه-: لعلّ مراده عليه السّـلام إنكاره على التفتيش بعد التزويج أو إذا كانت مستورة، و المشهور استحباب السؤال عن حالها مع التهمة «۵»، انتهى.

(۱) ارشاد الاذهان: ۲/ ۴۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۳۳، الحديث ۲۸۲۰۳.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۹/ ۵۹۰ و ۵۹۱.

(۴) تهذيب الاحكام: ۷/ ۲۵۳ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۳۱ الحديث ۲۶۴۴۴.

(۵) ملاذ الاخيار: ۱۲/ ۳۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۳

و ظاهره جواز التزويج بالمتّهمة اعتمادا على قولها على المشهور، و عدم اعتبار الثقة بعنوان الوجوب كما ظهر من كلام الشهيد الثانى و سبطه أيضا بعـد المحقّق الثانى- رحمة اللّه عليهما- حيث حكما فى المحلّلة أنّ المشـهور قبول قولها مع إمكان صدقها مطلقا، ثمّ شـبّها بها كلّ امرأة كانت مزوّجـة، إلى آخره، ثمّ صـرّح الشـهيد بأنّ المراد من الثقـة من تطمئن النفس إلى خبرها و إن لم يكن عدلا «۱»، و استظهر ذلك سـبطه أيضا ثمّ حملا اعتبار الثقة على الاستحباب «۲»، و يحتمل أن يكون مرادهما اسـتحباب اعتبار الثقـة بالمعنى الذى ذكراه، و لعـلّ هـذا هو الظـاهر، و فى «شـرح المفاتيـح»- على مـا نقـل- بعـد ذكر صـحيحة حمّاد فى المحلّلـة: أنّ الأكثر حملوها على الاستحباب «۳»، انتهى.

و استظهر بعض المحقّقين من المعاصرين «۴» كون الوثاقة هنا بمعنى العدالة لظهورها فيها «۵»، مؤيّدا بتصريح المحقّق الثانى رحمه اللّه

بأنّ الأحوط اشتراط الوثاقة بمعنى العدالة «۶»، و فى الظهور ما يأتى.

و ما نقله عن المحقّق الثانى رحمه اللّه فهو مؤيّد للعكس و لا أقلّ من تساوى الاحتمالين فليفهم.

نعم اعتبر فى «التنقيح» كونها ثقة فى دينها «۷»، فليتأمّل.

و كيف كان فوجه ما ذكروه ظاهر إذ لو كان «۸» الاعتماد عليها من حيث

---

(۱) مسالك الأفهام: ۹/ ۱۸۰.

(۲) نهاية المرام: ۲/ ۷۰.

(۳) لم نعثر فى مظانّه.

(۴) فى ه: من المتأخرين.

(۵) لم نعثر فى مظانّه.

(۶) لم نعثر فى مظانّه.

(۷) التنقيح الرائع: ۳/ ۳۲۸.

(۸) ورد فى نسخة ألف (إذا كان) مكان (إذ لو كان).

كونها ثقة دون مجرّد كونها مسلمة، و دعواها محتملة خالية من المعارض بالفعل نظرا إلى كونها مدّعية لامور كلّها على خلاف الأصل، لوجب اعتبار الوثاقة فى جميع المواضع؛ اشتراك الدليل من المانع و المقتضى، و عدم القائل بالفصل بين المدّعين و الدعاوى، مع اتّفاقهم- على طبق عموم النصوص «۱»- على أنّ وظيفة المدّعى الإثبات و إن كان أعدل العدول ما لم يكن معصوما، كما أنّ وظيفة المدّعى عليه الحلف و إن كان أفسق الفسّاق، ثمّ اتّفاقهم على قبول الدعاوى المحتملة السليمة عن المعارض بالفعل و إن كانت مخالفة للأصل، كما فى بيع التولية «۲» و أخويه، و الاشتراء من الدلّال و السمسار و من علمنا بسبق ملك الغير لما فى يده، و كذا فى غير الاشتراء من سائر التصرّفات بإذن ذى اليد فيما علمنا يقينا، أو بإقراره أنّه كان سابقا لغيره فنأكل و نشرب و نلبس حتّى للصلاة إلى غير ذلك، من غير توقّف على إثبات بيّنة أو حلف كما لا يخفى، و وجه جميع ذلك ما نبّهنا عليه آنفا من أصالة صحّة تصرف المسلم الخالى عن المعارض.

و ظاهر أيضا أنّ الثقة لغة و عرفا عاما؛ هو من تطمئن النفس إليه فيحمل إطلاقه فى الأخبار عليه؛ لعدم ثبوت كونه حقيقة فى المعنى المصطلح بين الفقهاء و أهل الرجال عند المتشرّعة، فضلا عن الشارع، و اللّه العالم بالحقائق.

و ممّا ذكر يظهر المراد أيضا من الثقة فى سقوط الاستبراء، قال فى «الكفاية» فى مبحث الاستبراء: و منها أن تكون لعدل و أخبر باستبرائها، و المذكور فى النصوص، الثقة و الأمانة، و جماعة من الأصحاب حملوه على العدل لعدم الوثوق بالفاسق و فيه تأمّل «۳»، انتهى، فليتأمّل.

---

(۱) الكافى: ۷/ ۴۱۵ الحديث ۱ و ۲، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۶۷ الحديث ۱ و ۲ و ۵.

(۲) بيع التولية: هو البيع برأس المال مع الإخبار بالثمن، «و اخويه» أى المرابحة و المواضعة. أمّا المرابحة: فهى البيع بزيادة عن رأس المال مع الإخبار بالثمن، و أمّا المواضعة: فهى البيع بأقل من رأس المال مع الإخبار بالثمن.

(۳) كفاية الأحكام: ۱۷۵.

و بالجملة؛ لم نقف إلى الآن على مظهر للخلاف «۱» فيما ذكرنا من الأعيان فى المقامين سوى الفاضلين «۲»، و صاحب «الكفاية» «۳» و «التنقيح» «۴» حيث نسب المحقّق فى «الشرائع» قبول دعوى المطلّقة ثلاثا فى التحليل إلى القيل: مشعرا بالتمريض- ثمّ قال- و فى رواية «إذا كانت ثقة صدّقت» «۵».

و قال فى «النافع»: فالمروى القبول إن كانت ثقة «۶».

و فى «التنقيح»: عمل الأكثر على ذلك و إن كان الأصل يقتضى خلافه لكونها مدّعية تفتقر إلى البيّنة بدعواها، لكن الفتوى على العمل بقولها؛ لأنّ العلم بذلك قد يتعذّر، و لأنّ الوطء شرط فى التحليل؛ و إنّما يرجع فيه إليها، نعم يشترط كونها ثقة بمعنى إيمانها و عدالتها فى دينها و مضىّ زمان يمكن فيه ذلك «۷».

و قال العلّامة فى «الإرشاد»: و تصدّق الثقة فى ادّعاء التحليل و انقضاء العدّة مع الإمكان «۸»، و ظاهره وجوب اعتبار الوثاقة.

و فى «الكفاية» فى مبحث التحليل: و لو ادّعت أنّها تزوّجت و فارقها و انقضت العدّة و كان ذلك محتملا فالمشهور بين الأصحاب أنّه يقبل ذلك، و يظهر من المحقّق تردّد فى ذلك، و علّل حكم القبول بعلل لا تخلو عن إشكال «۹»، و فى

---

(۱) فى ب، ج: مظهر الخلاف.

(۲) قواعد الأحكام: ۲/ ۶۷.

(۳) كفاية الأحكام: ۱۷۵، المختصر النافع: ۱۹۹.

(۴) التنقيح الرائع: ۳/ ۳۲۸.

(۵) شرائع الاسلام: ۳/ ۲۹، تهذيب الأحكام: ۸/ ۳۴/ ۱۰۵، الاستبصار: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۹۸۰، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۳۳، باب ۱۱، الحديث ۱.

(۶) المختصر النافع: ۱۹۹.

(۷) التنقيح الرائع: ۳/ ۳۲۸.

(۸) ارشاد الأذهان: ۲/ ۴۵.

(۹) شرائع الاسلام: ۳/ ۲۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۰۶

صحيحة: «إذا كانت المرأة ثقة صدّقت فى قولها» «۱» و مفهوم الرواية عدم القبول مع عدم كونها ثقة.

قال بعض الأصحاب: و يمكن حمل الرواية على الاستحباب و قبول قولها مطلقا «۲» لإطلاق روايتى ميسر و أبان بن تغلب «۳»، و للتأمّل فى عموم الروايتين بحيث يشمل محلّ البحث مجال.

و فى «المسالك»: و كما يقبل قولها فى حقّ المطلّق يقبل فى حقّ غيره، و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فى وقت محتمل، و لا فرق بين أن تعيّن الزوج و عدمه، و لا بين إمكان استعلامه و عدمه «۴» و فى عموم الحكم إشكال «۵»، انتهى.

و الظاهر أنّ تردّد المحقّق كاستشكال «الكفاية» إنّما هو فى إطلاق الحكم لا فى الحكم مطلقا، و أنّ قبول قولها حينئذ إنّما وقع عليه الإجماع و لم يتطرّق إليه النزاع، فافهم.

و كذا لم نقف على مستند للمستشكلين للعموم فى هذا الباب سوى استصحاب النكاح السابق، سواء ثبت من خارج أو بإقرارها خاصّة.

و قد ظهر ممّا تلونا عليك آنفا أن لا وجه للخروج عن الأصل الأصيل فى تصرّفات المسلم الخالية عن المعارض بالتشبّث بدليل الاستصحاب، ثمّ لتخصيص الإشكال بهذا المجال، و اتّفاقهم على قبول قول المدّعى لانتقال الأموال مع اشتراك الموضعين فى وجه

الإشكال على ما فى حجّية أصل

(۱) تهذيب الاحكام: ۸/ ۳۴ الحديث ۱۰۵، الاستبصار: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۹۸۰، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۳۳، الحديث ۲۸۲۰۳.

(۲) نهاية المرام: ۲/ ۷۰.

(۳) الكافى: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۱ و ۲، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۳۱، باب ۱۰، الحديث ۱.

(۴) مسالك الأفهام: ۹/ ۱۸۱.

(۵) كفاية الأحكام: ۲۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۷

الاستصحاب من الخلاف و المقال، مع أنّه على تقدير حجّية الاستصحاب و عدم جواز قطعه بأصالة صحّة التصرّف ينهدم أساس الاستشكال من رأس، إذ النكاح السابق مسبوق بالعدم و بحرمتها على ذلك الناكح، و حلّيتها لكلّ خاطب، و إنّما انقطعت هذه الاستصحابات بأصالة صحّة التصرّفات، إذ لا قاطع على صحّة النكاح السابق الذى هو أساس الاستصحاب الطارئ لجواز عدم وقوع ذلك النكاح على الوجه المعتبر شرعا فى الصيغة، و المتعاقدين، و سائر شروط الصحّة فليفهم.

و ممّا قرّرناه ظهر أنّ مستند حكم القبول فى ما نحن فيه على الإطلاق هو أصالة الصحّة لا ما ذكروه من العلل العليلة، و أنّه مع قطع النظر عن الأصل المذكور لا- يتحقّق العلم بصحّة نكاح إلّا للمعصوم حتّى ينقطع به استصحاب التحريم على الناكح و جواز النكاح لغيره، و يفتقر إلى قاطع للاستصحاب الطارئ، فإنّ غير المعصوم كيف يحصل له العلم بصحّة نكاح غير المعصوم؟ و إن كان هو عارفا فقيها مجتهدا مرتكبا لإجراء الصيغة مع المرأة المجتهدة أو وكيلها العارف الثابت وكالته عليه بالمشافهة، لاحتمال أن تكون مكرهة على التزويج، و إظهار الرضا خوفا من الام أو الأب أو غيرهما- كما وقع كثيرا- أو تكون مزوّجة قبل ذلك باقية عليه، وقع التزويج منها نفسها أو من وكيلها أو وليّها- أبيها أو جدّها-، علمت بذلك أو لا، و لو فرض «۱» تصريحها و تصريح وليّها بعدم التزويج، فاحتمال كذبهم أو نسيانهم قائم، و كذا بالنسبة إلى الزوج، و كونه ذا أربع أزواج بالفعل بارتكاب التزويج من نفسه أو وكيله أو وليّه، عالما أو ناسيا أو جاهلا، مضافا إلى عدم العلم لكلّ من الطرفين بقصد الإنشاء من الطرف الآخر، و كذا عدم علمهما بخلوهما عن موجبات التحريم الأبدى من الرضاع أو غيره.

(۱) فى ج: مع فرض، و فى ه و الحجرية: و فرض.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۸

فالمعتمد فى العلم بصحّة الأنكحة و غيرها من العقود و الإيقاعات ليس إلّا حمل أفعال المسلمين و أقوالهم على الصحّة ما لم يظهر خلافها، أو يكون فى وقت المرافعة و المحاكمة.

و ما ذكرناه هو تكليف المتعاملين و المتعاقدين مع المتصرّفين و المدّعين للملكيّة، أو الوكالة أو الولاية و الخلوّ عن مانع التزويج، أو موت الزوج أو طلاقه، و أمّا تكليفهم أنفسهم فهم مكلّفون بما يعلمون فى ما بينهم و بين اللّه فلا يجوز لهم التصرّف فى حقّ الغير بغير إذن شرعى من المالك أو غيره، أو ثبوت موت الزوج أو طلاقه عليها بإحدى الطرق المفيدة للعلم العقلى أو الشرعى لها، كمشاهدة طلاقه أو جثّته ميّتا، أو حصول التواتر أو الشياع المفيد للعلم أو الظن الأقوى، من شهادة العدلين، أو الأعم على الخلاف «۱»، أو الخبر الواحد المحتف بقرينة القطع، كلّ ذلك لها و إن لم يحصل لغيرها، و كذا شهادة العدلين عندها و إن لم يكونا معروفين أو مرضيّين عند الحاكم و لم يحكم بها؛ إذ لا يشترط و لم يشترط أحد فى صحّة الحكم بالشهادة وقوعها عند الحاكم و لا قبوله لها إلّا فى بيّنة

المدّعی فی مقام الترافع و التنازع مع المدّعی علیه، من حیث أنّ قطع الدعوی و فصل القضاء من وظیفهٔ الحاکم لیس إلّا.

و ممّا یتبّه «۲» علی ذلک ما ورد فی أخبار الجبن أنّه حلال حتّی یجیء شاهدان یشهدان عندک أنّ فیه میتهٔ «۳»، و صحیحهٔ محمّد بن مسلم «۴»، و روایهٔ أبی بصیر و غیره- الآتیتین- فی شاهدین شهدا عند امرأهٔ بأنّ زوجها طلّقها «۵»، [إلی

(۱) الحدائق الناضرهٔ: ۲۵/ ۴۸۹.

(۲) فی الف، ب، ه: یثبته.

(۳) الکافی: ۶/ ۳۳۹ «باب الجبن» الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۵/ ۱۱۸ الحدیث ۳۱۳۷۷.

(۴) الکافی: ۶/ ۱۴۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۲ الحدیث ۲۸۵۲۲.

(۵) الکافی: ۶/ ۱۵۰ الحدیث ۴، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۳ الحدیث ۲۸۵۲۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۰۹

آخر] الحدیثین، و غیر ذلک، مضافا إلی عمومات حجّیهٔ البیّنهٔ لکلّ أحد، و إنّما خرج اشتراطها بکونها عند الحاکم فی مقام المرافعهٔ بدلیل و بقی الباقی علی حجّیته، بل صرّح بعض الأصحاب بعدم جواز الاعتماد علی حکم الحاکم فی الأهلّهٔ، و ثبوته عنده بالشهادهٔ «۱»، التفاتا إلی أنّ هذا من الموضوعات و لا یجب، بل لا یجوز التقلید فیها إلّا ما ثبت فیه بدلیل من خارج، و لا خلاف فی جواز، بل وجوب العمل فی الأهلّهٔ لکلّ من علم بشهادهٔ العدلین أو الواحد- علی الخلاف «۲»- أو الشیاع و نحوه و إن لم یحکم بها الحاکم کوجوب عمله بالرؤیهٔ و إن تفرّد به فلیفهم، بل صحیحهٔ عاصم بن حمید و حسنته «۳» الآتیتان ظاهرتان فی جواز تزوّجها بظنّ الموت و الطلاق.

و ظاهر أنّ الظنّ یحصل بخبر غیر العدلین أیضا، و کذا الأخبار الآتیهٔ «۴» فی من نعی إلیها زوجها، أو أخبروها بموته أو طلاقه فاعتدّت و تزوّجت ثمّ انکشف الفساد، و أنّها تردّ علی الأوّل و لها المهر؛ من الثانی بما استحلّ من فرجها، فإنّها صریحهٔ فی جواز التزویج لها حینئذ و إلّا لما استحقّت المهر إذ لا مهر لبغیّ نصّا «۵» و إجماعا، غایهٔ الأمر أن یکون وطؤها حینئذ شبههٔ و هو حلال ملحق بالصحیح فی عدم الإثم، و ترتّب «۶» الأثر من المهر، و لحوق الولد، لا حرام کما هو مقتضی عدم الجواز، فلیتأمّل، و الأخبار المذکورهٔ ظاهرهٔ فی عدم ثبوت ذلک النعی،

(۱) کفایهٔ الأحکام: ۵۲.

(۲) الروضهٔ البهیّهٔ: ۲/ ۱۰۹.

(۳) الکافی: ۶/ ۱۴۹ الحدیث ۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۳ الحدیث ۲۸۵۲۳، توضیح: روی هذا الحدیث بسندین أحدهما صحیح، و الآخر حسن عند المصنّف.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۴ الباب ۳۸.

(۵) تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۹۰ الحدیث ۱۷۶ و ۱۷۷، صحیح البخاری: ۳/ ۵۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۲۱۸، الحدیث ۲۶۹۳۵ و ۲۶۹۳۶.

(۶) ب، ج، ه: ترتیب.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۱۰

و الإخبار بالبیّنهٔ علی الحاکم و إلّا لما ردّت علی الأوّل فی صورهٔ الإخبار بالطلاق و إن رجع الشاهدان، خلافا للشیخ فی «النهایهٔ» «۱» فإنّه ذهب إلی أنّها لو تزوّجت بعد الحکم بالطلاق رجعیّا ردّت علی الأوّل بعد العدّهٔ و غرم الشاهدان المهر للثانی؛ استنادا إلی موثّقهٔ

إبراهيم بن عبد الحميد «۲» الآتية، و ردّ الأكثر الخبر بضعف السند «۳».

و قال الخال المفضال رحمه اللّه منهم من حمله على ما لو تزوّجت بمجرّد الشهادة من غير حكم الحاكم، و على التقادير لا بدّ من حمل الخبر على رجوع الشاهدين لا بمجرّد إنكار الزوج كما هو ظاهر الخبر «۴»، و اللّه العالم، انتهى.

و إلى ما ذكرنا أشار جمع من الأعلام، قال الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «المسالك» فى مسألة المفقود: لا فرق فى المفقود بين من اتّفق فقده فى جوف البلد، و فى السفر، و فى القتال، و ما إذا انكسرت سفينته، و لم يعلم حاله؛ لشمول النص «۵» لذلك كلّه و حصول المعنى، و لا يكفى دلالة القرائن على موته بدون البحث إلّا أن ينضمّ إليها أخبار من يتاخم قوله العلم بوفاته فيحكم بها- حينئذ- من غير أن يتربّص به المدّة المذكورة، و لا فرق- حينئذ- بين أن يحكم الحاكم بموته و عدمه، بل إذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج، و لم يجز لغيرها أن يتزوّجها إلّا أن يثبت عنده ذلك أيضا، و لو حكم الحاكم بها كفى فى حقّ الزوجين بغير إشكال «۶».

---

(۱) النهاية و نكتها: ۲/ ۶۵.

(۲) الكافى: ۶/ ۱۵۰ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۵۳، باب ۳۷ الحديث ۵.

(۳) مسالك الأفهام: ۱۴/ ۳۰۶.

(۴) ملاذ الأخيار: ۱۰/ ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۵) الكافى: ۶/ ۱۴۷، باب المفقود، الحديث ۱- ۴، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۱۶۹۷، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۵۶- ۱۵۸ الباب ۲۳.

(۶) مسالك الأفهام: ۹/ ۲۸۶ و ۲۸۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۱۱

و قال سبطه السيّد رحمه اللّه فى «شرح النافع» فى ذلك المبحث: الغائب عن زوجته إن علم حياته فكالحاضر، و إن تحقّقت وفاته اعتدّت زوجته و حلّت للأزواج، و لو علمت الزوجة خاصّة بوفاته جاز لها التزويج و إن لم يحكم به الحاكم، لكن لا يجوز تزويجها إلّا لمن ثبت عنده موته، أو لمن لا يعلم بالحال، و عوّل على دعواها الخلوّ من الزوج، و إن انقطع خبره بحيث لم يثبت شرعا حياته و لا موته، فالذى يقتضيه الأصل وجوب الصبر إلى أن يثبت وفاته شرعا، لكن وردت الأخبار عن أئمّة الهدى- صلوات اللّه عليهم- «۱» بخلاف ذلك «۲»، انتهى.

و نحوه قال المحقّق السبزوارى فى «الكفاية» إلّا أنّه قال: أو لمن لا يعلم بالحال فعوّل على دعواها الخلوّ من الزوج «۳».

لا يقال: ما ذكر عن «المسالك» من قوله:- بل إذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج و لم يجز لغيرها أن يتزوّجها إلّا أن يثبت ذلك عنده أيضا «۴»- ظاهر فى أنّه لا يجوز التزوّج «۵» بامرأة المفقود إلّا لمن ثبت موته عنده بقيام البيّنة الشرعيّة عند الحاكم فلم يجز له التعويل على دعواها الخلوّ من الزوج أو موته، أو طلاقه و إن ثبت ذلك عندها و حلّ لها التزويج.

لأنّا نقول: الظهور ممنوع؛ لأنّ ثبوت موته عنده أعم ممّا ذكر، و ممّا لو وقف هو على موته بالمشاهدة أو قامت عنده البيّنة أو حصل له العلم بغير ذلك من الطرق المذكورة آنفا، و من طرق الثبوت له التعويل على دعواها السليمة عن المعارض مع احتمال صدقها، كما سبق التصريح به منه و من غيره فى مسألة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۵۶ الباب ۲۳.

(۲) نهاية المرام: ۲/ ۱۰۳ و ۱۰۴ (مع اختلاف يسير).

(۳) كفاية الأحكام: ۲۰۶.

(۴) مسالک الأفهام: ۲/ ۳۷.

(۵) فی الحجریّة: التزویج.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۱۲

المحلّل حیث قال: و کذا الحکم فی کلّ امرأة کانت مزوّجة و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فی وقت محتمل «۱»، و نحوه قال سبطه «۲».

و أصرح من ذلک ما سبق من المحقّق الثانی حیث قال فی «حاشیة الشرائع» و «الإرشاد»: و کذا یقبل قولها لو قالت کنت مزوّجة و مات زوجی أو طلّقنی، بل یقبل قولها إذا کانت مزوّجة بعلم سابق و ادّعت موت زوجها أو طلاقه، و یباح نکاحها مع تجرّد إخبارها عن بیّنة؛ لأنّها دعوی سلیمة عن المعارض، و کذا قوله فی «المسالک»- أیضا- فی بحث المفقود حیث قال: لو تعذّر البحث عنه من الحاکم إمّا لعدمه أو قصور یده تعیّن علیها الصبر إلی أن یحکم بموته شرعا، أو یظهر حاله بوجه من الوجوه لأصالة بقاء الزوجیّة، و علیه یحمل ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «امرأة المفقود امرأته حتّی یأتیها یقین موته أو طلاقه» «۳» و عن علی علیه السّلام أنّه قال: «هذه امرأة ابتلیت فلتصبر» «۴» و من العامّة من أوجب ذلک مطلقا عملا بهاتین الروایتین «۵» فإنّ کلامه ظاهر فی أنّ صورة ظهور حاله بوجه من الوجوه غیر ما لو حکم الحاکم بموته شرعا، و أنّ بظهور حاله بوجه من الوجوه یرتفع استصحاب زوجیّتها و یثبت موته أو طلاقه من غیر اختصاص لذلک الظهور و الثبوت بشخص دون شخص، فلیتدبّر.

و لو سلّم الظهور لوجب الحمل علی ما ذکرنا لظهور دخول هذه المرأة فی عموم قوله السابق «کلّ امرأة کانت مزوّجة فادّعت» و عدم ظهور مخرج لها عنه، و کذا فی دلیله من قبول کلّ دعوی سلیمة عن المعارض، و أنّه ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغیبته و نحوها و لم یطّلع علی موته سوی الزوجة خاصّة أو مع

---

(۱) مسالک الأفهام: ۹/ ۱۸۰ و ۱۸۱.

(۲) نهایة المرام: ۲/ ۷۰.

(۳) کنز العمال: ۱۶/ ۳۲۹ الحدیث ۴۴۷۶۰ (مع اختلاف یسیر).

(۴) المناقب لابن شهر آشوب: ۲/ ۳۶۵، سنن البیهقی: ۷/ ۴۴۶.

(۵) مسالک الأفهام: ۹/ ۲۸۷ و ۲۸۸، المغنی لابن القدامة: ۸/ ۱۰۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۱۳

مریدها لا غیر، أو مع جمع لا یثبت تزکیتهم، أو مع عدول قد ماتوا أو تعذّر حضورهم، أو العلم بشهاداتهم فی بلدها إلی غیر ذلک، فلو لم یقبل منها لزم الضرر و الحرج المنفیّان.

و یؤیّد ما ذکرنا قول سبطه: أو لمن لا یعلم بالحال و عوّل علی دعواها الخلوّ من الزوج «۱»، و کذا قول صاحب «الکفایة»: أو لمن لا یعلم بالحال فعوّل علی دعواها الخلوّ من الزوج «۲»، فتأمّل.

قیل: الظاهر من قولهما: «من لا یعلم بالحال» من لا یعلم بأن کان لها زوج دون من لم یعلم بموته و إلّا لصار الکلام حشوا، لجواز الاقتصار علی من عوّل علی دعواها الخلوّ.

أقول: الظهور غیر مسلّم، و فائدة ذلک الکلام التنبیه علی أنّ الاعتماد علی قولها إنّما یجوز لمن لم یعلم بحال زوجها و حیاته، و أنّ الأدلّة من أصالة صحّة قول المسلم و سماع الدعوی السلیمة عن المعارض لا تشمل من یعلم ببطلانها و کذبها و إن حکم بها الحاکم بشهادة الزور مثلا، و لا خلاف فی ذلک عندنا بل عند جمیع المخطّئة، خلافا لبعض المصوّبة من العامّة.

نقل البخاری فی صحیحه فی باب النکاح فی ثلاثة مواضع متقاربة بأنّه:

يباح لها التزوّج حتّى بشاهدى الزور اللذين لم يثبت خلوّها من المانع إلّا بشهادتهما مع علمهما بكذب أنفسهما فتباح تلك المرأة لهما ظاهرا و باطنا «۳».

و إلى ذلك أشار العلّامة حيث قال فى «القواعد»: فلو أقام شاهدى زور بنكاح امرأة لم يحلّ له وطؤها و إن حكم له بالزوجيّة، و يجب على المرأة

---

(۱) نهاية المرام: ۲/ ۱۰۳.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۰۶.

(۳) صحيح البخارى: ۸/ ۶۲ و ۶۳.

الامتناع ما أمكنها، و عليه الإثم و المهر و الحدّ إلّا أن يعتقد الإباحة «۱» بذلك، و لها أن تنكح فى الباطن غيره، لكن لا تجمع بين الماءين، و لو شهد على طلاقه فاسقان باطنا و ظاهرهما العدالة وقع، و استباح كلّ منهما نكاحها على إشكال «۲».

و فى «التحرير»: و إذا أقام شاهدى زور بنكاح امرأة و هو يعلم كذبهما لم يحلّ له و لزمها فى الظاهر، و عليها أن تمتنع ما أمكنها فإن أكرهها فالإثم عليه دونها، فإن وطئها الرجل فعليه الحد إن لم يعتقد الإباحة، و هل يحلّ لها أن تزوّج بغيره؟ الوجه ذلك، غير أنّه لا يجوز الجمع بينهما فى الوطء، بل يحرم على المحقّ مادام الآخر حاضرا عندها، فإذا غاب الزوج الظاهر جاز للآخر الوطء «۳»، انتهى كلام العلّامة رحمه اللّه.

و إن أبيت الحمل على ذلك التنبيه فوقوع التطويل فى كلامهم غير قليل.

منها قولهم فى شروط الاضحية: (و لا الخصى من الفحول) «۴» حتّى أنّ العارف الفاضل الكاشانى رحمه اللّه مع كمال حرصه على الاختصار فى الكلام- حتّى ربّما آل إلى الاختلال فى المرام- تبع الفحول فى الخصى من الفحول «۵»، فكلّما أتيت بنكتة و فائدة لما هناك أتيناك بخير منها، أو مثلها هنا.

و بالجملة: وظيفة الفقيه اقتفاء الدليل لا تقليد قال و قيل، و الدليل من أصالة الصحّة، و قبول الدعوى السليمة عن المعارض فى زوجة المفقود و غيرها واحد، و بعد احتمال الصدق فيها- لو سلّم- لا يخرج الدعوى عن الاحتمال المجوّز و عن المحامل السبعين مثلا.

و من الأعاجيب الظريفة فى هذا المقام حمل سقط عن لسان أقلام بعض

---

(۱) فى المصدر: الاستباحة.

(۲) قواعد الأحكام: ۲/ ۲۰۷.

(۳) تحرير الأحكام: ۲/ ۱۸۳.

(۴) المبسوط للشيخ الطوسى: ۱/ ۳۸۸.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۳۵۴.

المعاصرين من الأعلام حيث ذكر أنّ المراد بقول الشهيد رحمه اللّه فى «المسالك»: و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة فأخبرت بموته، أو طلاقه، بيان حكم كلّ امرأة لم يعلم الحاكم و لا المريد لتزوّجها، بتزوّجها سابقا فلهما الاعتماد على دعواها لا من علما بكونها متزوّجة سابقا، و ذلك لوجوه.

الأوّل: تشبيها لها بالمطلّقة ثلاثا فى الحكم.

و الثانی: قوله بعده: (و لا فرق بین أن تعیّن الزوج و عدمه) إذ من المعلوم أنّه لو علم بزوجیّتها السابقة لم یبق لتشبیه تعیین الزوج و عدمه إلیها معنی، بل کان اللازم أن یقول: لا فرق بین أن یعلم الحاکم أو مرید التزویج زوجیّتها معیّنة أو مبهمة.

و الثالث: ما صرّح به هو و غیره فی مفقودة الزوج [من] أنّه: لا یجوز لغیره التزویج بها حتّی یثبت ذلک عنده، أو عند حاکم الشرع، انتهی «۱».

و لیت شعری من أین وهم و فهم من تشبیه کلّ امرأة کانت مزوّجة بالمدّعیة للتحلیل فی حکم قبول الدعوی المشابهة فی نفس الدعوی؟ مع التصریح بأنّ التشبیه فی الحکم مضافا إلی ظهور قوله: (کانت مزوّجة)- و لو کان مراده ما توهّم- لوجب أن یقول: (ادّعت أنها کانت مزوّجة) و ممّا لا یخفی علی أدنی الطلبة أنّ قوله: (لا فرق إلی آخره) إنّما یتعلّق بصدر المسألة الذی هو المشبّهة به دون المشبّهة، و أنّ التشبیه کان فائدة وقعت فی البین، و یؤیّده قوله بعد ذلک:

(لو کذّبها المطلّق لم یکن له نکاحها ... و لو عیّنت الزوج فکذّبها فی أصل النکاح احتمل تصدیقها فی التحلیل) إلی غیر ذلک فلیفهم.

و أمّا الوجه الثالث؛ فحمله علی التخصیص لیس بأولی من حمله علی تعمیم الثبوت عنده بل الثانی أولی لما حقّقنا آنفا.

---

(۱) لم نعثر فی مظانّه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۱۶

و أعجب من هذا کلّه ادّعاؤه الإجماع علی المنع من تزویج مفقودة الزوج العالمة بخلوّها عن المانع أو موته أو طلاقه المدّعیة لذلک، إلّا إذا ثبت عند الحاکم- أو مریدها- صدقها بالبیّنة، أو الاستفاضة؛ استنادا إلی استصحاب الزوجیّة السابقة، و انحصار مزیل النکاح فی الموت و الطلاق، و انحصار طریق ثبوت الطلاق شرعا فی شهادة العدلین و ثبوت الموت شرعا فیهما، أو فی الاستفاضة، و أنّه بمجرّد قول المرأة لا یثبت الموت و لا الطلاق عند الحاکم أو مرید التزویج، و إلّا لثبت موته بالنسبة إلی قسمة میراثه بین ورثته التی؛ منهم هی، و کأنّ منشأ توهّم الإجماع إنّما هو کلام «المسالک»: «و لم یجز لغیرها أن یتزوّجها إلّا أن یثبت عنده» «۱»، بناء علی توهّم انحصار المزیل و الثبوت فی ما ذکر، و کلاهما باطل؛ لجواز زواله بظهور بطلانه أو انفساخه اختیارا أو اضطرارا حیث یوجد موجبهما من رضاع سابق أو لا حق، أو عنّة أو إعسار، أو غیر ذلک.

و منه ما لو عقد الولی علی البالغة الرشیدة من غیر رضاها بناء علی المتعارف بین العوام من دون تقلید لمجتهد حیّ فی هذا المرام.

و لأنّ لثبوت الطلاق و الموت طرقا أخر أکثرها أقوی و أظهر کالتواتر، و مشاهدة الطلاق و الموت، و استفاضة الطلاق بحیث تفید العلم، و إقرار المطلّق، و ادّعاء المرأة مع الیمین المردودة وقت المرافعة بلا خلاف فی شیء من ذلک، و کذا مجرّد دعواها السلیمة عن المعارض بالفعل کما صرّح به الشهید الثانی رحمه اللّه، ثمّ سبطه بعد المحقّق الثانی رحمه اللّه علی ما سبقت کلماتهم «۲» فلیلاحظ.

فلو علم الحاکم نفسه أو غیره ممّن أرادها بزوال نکاحها، أو موت زوجها أو طلاقه بغیر شهادة العدلین و الاستفاضة من الطرق المذکورة و المتّفق علیها، و علمت هی أیضا کذلک لجاز التناکح بینها و بین کلّ منهما بإجماع المسلمین، بل

---

(۱) مسالک الافهام: ۹/ ۲۸۷.

(۲) تقدم فی صفحة: ۲۱۰ و ۲۱۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۱۷

ضرورة الدین حتّی علی القول بعدم جواز حکم الحاکم بعلمه فی الحقوق الآدمیّة، فلیفهم.

ثمّ الاستدلال على الإجماع بالاستصحاب من قبيل الانصراف عن الزلال إلى السراب، مع ما أشرنا إليه آنفا من أنّ جريان الاستصحاب هنا موقوف على صحّة تصرّفات المسلم قولا و فعلا حتّى يثبت صحّة النكاح السابق المزيل للتحريم و الحلّ لكلّ أحد، فلو سلّم أصالة الصحّة لوجب دفع الاستصحاب الطارئ بدعواها الخالية عن المعارض الحالى المحتملة للصدق لعين ما ذكر فى رفع الاستصحابين السابقين فيكون يقين الحكم الثانى مرتفعا بيقين مثله، فليتدبّر.

و قوله: (بمجرّد قول المرأة لا يثبت الموت و لا الطلاق) «۱» إن أراد بالمرأة فيه غير الزوجة، أو الزوجة على الزوج، أو فى غير التزويج فهو مسلّم، بل يرجع فى ذلك إلى الطرق المقرّرة فى طىّ الدعاوى، و إن أراد بها الزوجة المدّعية لأمر ممكن- و إن بعد- الخالية من المعارض المقابل، و فى جواز تزوّجها بالغير فهذا أوّل المسألة، و الحكم بعدم صحّة قبول قولها حينئذ حكم بلا دليل، بل حكم بما قام الدليل من وجوب حمل قول المسلم على الصحّة مع الإمكان على خلافه، فليتدبّر.

و ممّا حقّقنا و نبّهنا عليه ظهر أنّ «۲» فى «المسالك» «۳»، و «شرح النافع» «۴»، و «الكفاية» «۵» فى مباحث العدّة أنّ المتوفّى عنها تعتدّ من حين بلوغ الخبر و لو من مخبر لا يفيد خبره الظنّ، لكن يتوقّف جواز تزويجها على ثبوت موته بالبيّنة أو

---

(۱) لم نعثر فى مظانّه.

(۲) فى الف، د، ه: أن ما.

(۳) مسالك الافهام: ۹/ ۳۴۹- ۳۵۱.

(۴) نهاية المرام: ۲/ ۱۲۲.

(۵) كفاية الاحكام: ۲۰۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۱۸

الشياع و إنّما ورد على سبيل التمثيل بذكر الطرق الغالبة الوقوع دون النادرة كمشاهدة المرأة و مريدها لجثّة الزوج ميّتا منقولا إلى المشاهد المشرّفة- مثلا- أو بلوغ خبر واحد محفوف بقرينة القطع إليهما، و مرادهم رفع الملازمة بين عدّة الوفاة و جواز التزويج فليفهم.

و قوله: (و إلّا لثبت موته بالنسبة إلى قسمة ميراثه بين ورثته) ناش عن قصور تام، لعدم ثبوت الملازمة بين الأمرين، إذ ليست به بيّنة و لا مبيّة و لا مسلّمة، و قد أجمع الأصحاب على أنّ مفقودة الزوج بعد فحص الحاكم أربع سنين على النهج المقرّرة تعتدّ عدّة الوفاة و تحلّل «۱» للأزواج، و المشهور أنّ بهذا لا تقسّم تركته، بل تبقى إلى أن يظهر موته، أو يبلغ إلى حدّ لا يعيش إليه مثله عادة.

قال فى «المسالك»: الحكم مختصّ بالزوجة فلا يتعدّى إلى ميراثه و لا عتق ام ولده، وقوفا فى ما خالف الأصل على مورده، فيتوقّف ميراثه و ما يترتّب على موته من عتق ام الولد و المدبّر و الوصيّة و غيرها إلى أن تمضى مدّة لا يعيش مثله إليها عادة، و سيأتى إن شاء اللّه البحث فيه.

و الفرق بين الزوجة و غيرها مع ما اشتهر من: (أنّ الفروج مبنيّة على الاحتياط) وراء النص الدال على اختصاص دفع الضرر الحاصل على المرأة بالصبر دون غيرها من الوارث و نحوهم، و أنّ للمرأة الخروج من النكاح بالجب و العنّة لفوات الاستمتاع، و بالإعسار بالنفقة- على قول- لفوات المال فلأن تخرج هاهنا، و قد اجتمع الضرران أولى، انتهى «۲».

أقول: و لو فرض مشاركة الوارث خاصّة لها فى العلم بموت المورّث لجاز لهم تقسيم التركة فيما بينهم و إن لم يحكم الحاكم بموته، و لا شهد به عدلان بلا

---

(۱) فى د: تحلّ.

(۲) مسالک الافهام: ۹/ ۲۸۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۱۹

خلاف، و لا إثم فی ذلک، و کذا لو علم الحاکم خاصّة معهم فإنّه یجوز لهم القسمة عند الحاکم إجماعا حتّی علی القول بعدم جواز حکم الحاکم بعلمه، فافهم، بل لو تتبعت لوجدت أکثر الأموال منتقلة عن الأموات إلی الأحیاء بهذا المنوال، فلیتأمّل.

فإن قیل: مقتضی عموم «آیة النبأ» «۱» التبیّن فی کلّ خبر و إنّما خرج منه خبر الثقة بالنص «۲» و الإجماع «۳»، و أیضا مقتضی الأخبار جواز، أو وجوب تصدیق المدّعیة فی ما یتعلّق بنفسها و دعواها موت الزوج أو فراقه ممّا یتعلّق بالغیر- أی الزوج- فلا یدلّ النص علی قبول قولها فیه.

قلت: عموم الآیة ممنوع، و شموله لغیر الروایة و الشهادة غیر مسلّم، و لو سلّم لاقتضی وجوب التبیّن فی خبر الفاسق و مجهول الحال بحال ما فی یده من طهارة، أو نجاسة أو حلّ أو حرمة، أو ملکیة له بالأصل أو الانتقال من غیره إلیه، أو وکالته أو ولایته له، و عدم سماع شیء من ذلک منه ما لم یحکم به الحاکم أو یشهد به عدلان، و وجب قبول دعوی المدّعی الثقة علی غیره حین الترافع، و التالیان باطلان نصّا و إجماعا «۴».

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۳۶- ۱۵۳ الباب ۱۱.

(۳) عدّة الاصول: ۱/ ۳۳۷.

(۴) یری المؤلّف رحمه اللّه أنّ آیة النبأ لا یمکن التمسّک بها فی غیر مورد الروایة و الشهادة، و لو أصرّ شخص علی الاستفادة منها فی کلّ الموارد، فعلیه أن یلتزم بتبعاتها السلبیّة و أن تکون فتاواه صادرة علی خلاف النصوص و الإجماع و أنّ التبعات السلبیّة بنظر المؤلّف هی ما یلی:

الف: تعمیم وجوب «التبین لکلّ الموارد، یلزم منه أنّ الفاسق لو أخبر بطهارة ثوبه و أنّ بالإمکان الصلاة فیه، أو: أنّ هذا الملک ورثته من أبی، و هکذا فی موارد الحل و الحرمة و الوکالة و الولایة و ...

فإنّنا بمقتضی عموم الآیة لا یجوز لنا أن نقبل هذا الادّعاء من الفاسق فی صورة حکم الحاکم لصالحه، أو شهادة عدلین بصحّة کلامه، فی حین أنّ النصوص الکثیرة و الإجماع تدلّ علی لزوم

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۲۰

مع أنّ تخصیص عموم الآیة بعد التسلیم بما دلّ علی وجوب حمل قول المسلم علی الصحّة من الأخبار- مضافا إلی الإجماع- جائز بل واقع، و سماع قول الزوجة فی شأن نفسها و خلوّها عن المانع و عن تسلّط الزوج علیها لا یوجب تصدیقها فی حقّه بطلان دعواه إذا ظهر أو أنکر الطلاق، بل هو باق علی حجّته، و إلزامه المرأة بإقرارها بسبق زوجیّته کالغائب المحکوم علیه فی غیبته، و لیس المراد بنفسها ما لا یکون له ربط بغیرها أصلا، و إلّا لم یبق له- فی ادّعاء الحیض و الطلاق، و انقضاء العدّة و عدم الزوج، إذا ادّعت صدّقت مثلا- معنی، لظهور کون الدعوی إمّا ما یتضمّن نفعا دنیویّا للمدّعی و ضررا دنیویّا علی الغیر، و إمّا ما تضمّن العکس فهو الإقرار، و الفرق بینهما واضح، مع أن الأخبار ظاهرة بل صریحة فیما ذکرنا، سیّما صحیحة حمّاد فی المحلّلة.

و ممّا یؤیّده ما رواه «التهذیب» فی باب أحکام الطلاق فی الصحیح عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن رجل طلّق امرأة تطلیقة- إلی أن قال- «و فی کتاب علی بن أبی طالب علیه السّلام أنّ امرأة أتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالت: یا رسول اللّه! أفتنی فی نفسی؟ فقال لها: «فیما أفتیک؟» قالت: إن زوجی طلّقنی و أنا طاهر- إلی أن قال- فقال لها رسول اللّه: «أیّتها المرأة لا

قبول دعواه في الموارد المتقدّمة، بلا حاجة إلى التبيّن. و لمطالعة النصوص بشأن ادّعاء ذي اليد لطهارة ثوبه يراجع (الوسائل: ۳/ ۴۹۰- ۴۹۴ باب ۵۰). و لمطالعة الإجماع يراجع (الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۵۲)، و لا تفوتنا الإشارة إلى أنّ صاحب (مفتاح الكرامة: ۱/ ۱۳۱) و (كشف اللثام:

۱/ ۳۷۷) لديهما تردّد في ثبوت الإجماع، و أنّ صاحب مفتاح الكرامة يرى المسألة مشهورة بين المتأخّرين.

ب: طبقا لتعميم الآية و أنّ قول الثقة معتبر في الموارد كلّها يلزم أنّه كلّما وقع الاختلاف بين الثقة و غير الثقة في ملك و ... نحكم فورا بقبول قول الثقة و تحسم الدعوى، مع أنّه- طبقا لآيات القرآن و نصوص أهل البيت سلام اللّه عليهم أجمعين، و الإجماع- عدم قبول قول الثقة هنا، بدون شهادة عدلين. و عليه يجب القبول بعدم إمكان التمسّك بالآية في غير موردي الرواية و الشهادة.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۲۱

تزوّجي حتّى تحيضي» «۱» الحديث.

حيث دلّ على أنّ المراد بإفتائها في نفسها في أمر طلاقها و تزوّجها بغير المطلّق فتدبّر.

و ممّا أشرنا إليه و نبّهنا عليه ظهر أن ليس المراد بالمتّهمة في هذا المقام الراغبة في التزويج؛ لأنّ جلب النفع و دفع الضرر غاية دعوى كلّ عاقل و داعية إليها في العاجل و الآجل، كما لا يخفى على جاهل فضلا عن فاضل، بل المراد بالمتّهمة من حصل العلم أو الظنّ من أقوالها أو أفعالها عدم مبالاتها بمخالفة الشرع و ارتكاب المعصية فليفهم.

و في «الفقيه» في باب المتعة في الصحيح عن ابن بزيع قال: سأل رجل الرضا عليه السّلام عن الرجل يتزوّج المرأة متعة و يشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد، فشدّد في ذلك، و قال: يجحد و كيف يجحد؟ إعظاما لذلك، قال الرجل: فإنّي أتّهمها قال: «لا ينبغي لك أن تتزوّج إلّا بمأمونة، إنّ اللّه عزّ و جل قال: الزّانِي لا يَنْكِحُ إِلّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ «۲» و رواه «التهذيب» «۳» و «الكافي» «۴» أيضا بأدنى تغيير.

و لبعض المعاصرين «۵» الأعلام أوهام أقلام في هذا المرام طوينا عن ذكرها كشحا، و أعرضنا عنها صفحا، و اكتفينا بما كتبنا عليها من الحواشي في توضيح المرام و إزالة الغواشي.

---

(۱) تهذيب الاحكام: ۸/ ۸۱ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۴۰ الحديث ۲۸۲۲۰.

(۲) النور (۲۴): ۳، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۲۴ الحديث ۲۶۴۲۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۷/ ۲۶۹ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۶۹ الحديث ۲۶۵۵۷.

(۴) الكافي: ۵/ ۴۵۴ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۲۷ الحديث ۲۶۴۳۳.

(۵) في ه: المتأخّرين.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۲۲

منها: أنّ قول الشهيد رحمه اللّه: «و كذا الحكم في كلّ امرأة إلى آخره» «۱»، تشبيه بالمحلّلة التي هي مورد النص و هو قياس محض، و استشهد على ذلك بقول صاحب الكفاية: «و في عموم الحكم إشكال» «۲».

أقول: هذا ليس بأوّل سهم رمى به الشهيد من جهة الغفلة و التقليد؛ كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد، لأنّ بطلان القياس التمثيلي من ضروريّات مذهب الإماميّة فلا يكون مبنى اجتهاد الشهيد، و لا استشكال صاحب الكفاية، بل لمبنى الحكم المذكور طرق: أحدها: تنقيح مناط الحكم و هو أصل، و ظهور صحّة تصرّفات المسلم في نفسه و ما تحت يده حتّى يعلم الخلاف، و وجوب قبول الدعوى الخالية عن المعارض المحتملة، و إليه أشار الشهيد رحمه اللّه في القاعدة التاسعة و التسعين من «التمهيد»، حيث فرّع قبول

دعوى المحلّلة على قاعدة ترجيح الظاهر على الأصل و جعل رواية حمّاد من حيث اشتراط الوثاقة معارضا له «۳»، مضافا إلى طعنه فى سندها فى حاشية له على «المسالك»، و كذا أشار إليه سبطه «۴» بعد المحقّق الثانى رحمه اللّه و هو الأظهر فليفهم.

و الثانى: إثبات الحكم بالقياس بطريق الأولى، و التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ إذ لو وجب أو جاز تصديق المرأة فى دعوى النكاح و الدخول و الفراق، و انقضاء العدّة فى موضع يكون تحقّق تلك الامور لازما و موقوفا عليه لصحّة نكاح جديد لجاز تصديقها فى ادّعاء الفراق و انقضاء العدّة فقط بطريق الأولى، فتدبّر.

---

(۱) مسالك الأفهام: ۹/ ۱۸۱.

(۲) كفاية الاحكام: ۲۰۳.

(۳) تمهيد القواعد (المطبوع مع ذكرى الشيعة): ۴۳.

(۴) نهاية المرام: ۲/ ۷۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۳

و الثالث: ما ذكره المحقّق رحمه اللّه فى «الشرائع» «۱» و أشار إليه فى «الكفاية» «۲» من بعض العلل العليلة، و بالجملة ليس مستند الإلحاق للإمامى محض القياس العامّى، فليتأمّل.

و قد ظهر ممّا نبّهنا عليه أنّ لكلّ من الناكح و المنكوحة بحسب الظاهر تكليفا على حدة، فتكليفها عدم التعرّض للنكاح حتّى تعلم أو تظنّ بظنّ معتبر شرعا خلوّها من مانع التزويج و لو بالاعتماد على أصالة عدم تحقّق التزويج بها حيث لم يظهر كونها مزوّجة أصلا، و كذا على أصالة عدم تحقّق موجب التحريم كالنسب و الرضاع و اللواط، و العقد فى العدّة و الإحرام و الزنا و المصاهرة إلى غير ذلك حيث لم يظهر عليها خلافه.

و كذا على المشاهدة و العلم الحاصل بالحس، أو الخبر المفيد للعلم، أو الظنّ المعتبر كشهادة العدلين عندها، أو حكم الحاكم ببطلان نكاحها، أو فسخه بموت زوجها أو طلاقه، أو غير ذلك حيث كانت مزوّجة، و تكليفه عدم التعرّض لنكاحها حتّى يعلم أو يظنّ ظنّا معتبرا شرعا خلوّه عن مانع التزويج و لو بالاعتماد على الأصل حيث لم يظهر كونه ذا أربع أزواج بالفعل بعقد من نفسه أو وكيله أو وليّه، و كذا بالنسبة إلى موجبات التحريم بينهما كما ذكر فيها.

و كذا على العلم الحاصل له بالحس أو الخبر المفيد للعلم، أو شهادة العدلين عنده، أو حكم الحاكم ببطلان نكاح تلك المرأة سابقا بموت زوجها أو طلاقه مثلا، حيث ثبت كونها مزوّجة من خارج أو من إقرارها خاصّة و له الاعتماد على قولها و ادّعائها موت زوجها، أو فراقه مع إمكان صدقها و إن بعد، و لم يحكم به الحاكم و خلت دعواها عن بيّنة إذا سلمت عن المعارض، أى لم تكن حين الدعوى و المحاكمة عند حاكم الشرع، كما سبق عن المحقّق الثانى رحمه اللّه

---

(۱) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۹.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۲۲۳

(۲) كفاية الأحكام: ۲۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۴

و الشهید الثانی رحمه اللّه و سبطه، اعتمادا علی أصالهٔ صحّهٔ فعل المسلم و قوله، و حمله علی الأحسن و الترقّی فی الحمل إلی سبعین محملا مهما أمکن.

و هذا بحسب التکلیف الظاهری فلا یباح لها التزویج مع کذبها، و لا للعالم بکذبها العقد علیها لا لنفسه، و لا لغیره، و إن قامت بتصدیقها البیّنهٔ و حکم به الحاکم بشهادهٔ الزور، بلا خلاف عند الإمامیّهٔ، خلافا لبعض العامّهٔ «۱» کما أشرنا إلیه، بل وجب علی کلّ من علم بکذبها بلا دعوی شبههٔ محتملهٔ نهیها من باب الحسبهٔ مع اجتماع شرائط النهی عن المنکر.

و ما رواه «الفقیه» فی باب المتعهٔ عن یونس بن عبد الرحمن قال: قلت للرضا علیه السّلام المرأهٔ تتزوّج متعهٔ فینقضی شرطها فتتزوّج رجلا آخر قبل أن تنقضی عدّتها؟ قال: «و ما علیک إنّما إثمه علیها» «۲».

فمع جهالهٔ السند- إذ لا طریق للصدوق رحمه اللّه إلی یونس المذکور، و إن حکم فی «الکفایهٔ» «۳» بصحّته و کأنّه مبنی علی أنّ الصدوق أخذه من کتابه و هو غیر واضح، فتأمّل.

یمکن حمله علی عدم علم الزوج بذلک، أو عدم قدرته علی المنع، و کیف کان فیدلّ علی أنّه لا یجب علی الزوج حبسها حتّی تنقضی عدّتها، فلیتأمّل.

فظهر أنّ بین التکلیفین بون بیّن، و علی الموضعین جرت فتاوی الأعلام فی هذا المقام، و توهّم التنافی من القصور التام، و حصر بعضهم طریق العلم فی البیّنهٔ و الشیاع مبنیّ علی التمثیل بذکر الطرق الغالبهٔ الوقوع، مع أنّ شهادهٔ العدلین لیست ممّا یفید العلم و إن حکم بها الحاکم، و صرّحوا بجواز حصول العلم بها و اعتدادها به، و إن لم یحکم به الحاکم، و لکلّ من تکلیفها تفاریع مذکورهٔ فی

(۱) صحیح البخاری: ۸/ ۶۲ و ۶۳.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۹۴ الحدیث ۱۴۰۰، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۱ الحدیث ۲۶۴۴۳.

(۳) کفایهٔ الأحکام: ۱۷۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۵

محالّها بدلائلها، و حالها کعدم حصول الإثم لمن اعتمد علی مجرّد الید فی الملکیّهٔ، و علی مجرّد ادّعاء الوکالهٔ، أو خلوّها عن مانع التزویج، أو موت الزوج أو فراقه، أو انقضاء العدّهٔ مع احتمال ذلک- إلی غیر ذلک- و إن کان مخالفا للأصل و الاستصحاب، و استعقب ذلک الضمان و الغرم، و الفرقهٔ بلا خلاف، و یکون الفارق بینه و بین الغاصب و الزانی- أعنی من ثبت عنده کذبه- هو الإثم، و الحدّ، و التعزیر و غرامهٔ أعلی القیم، و أکثر الأمرین من مهر المثل و المسمّی علی الخلاف «۱».

فإذا أراد من ظاهره الإسلام و المدّعی له- و إن سبق العلم بکفره الأصلی و ارتداده حیث تقبل توبته- التزویج «۲» بمسلمهٔ کذلک مکّنا من ذلک، و کذا إذا احتمل فی حقّهما التحریم مؤبّدا أو منقطعا بالتحلیل من دون ثبوت، فأرادا التناکح لم یمنعا، بل مکّنا منه من غیر وجوب تفحّص و لا تجسّس عن حالهما، و تبیّن لصدق مقالهما إلّا عن غافل عن الأدلّهٔ، و أقوال الأجلّهٔ من قول اللّه «۳» تعالی: وَ لا تَجَسَّسُوا «۴» و اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِنَ الظَّنِّ «۵» و «ضع أمر أخیک علی أحسنه» «۶» و الترقّی فی الحمل إلی سبعین محملا إلی غیر ذلک، بل و إن علمنا بأنّ للطالب بالفعل أربع فروج أو أکثر یغدو علیها و یروح علیها، أو علمنا بأن کان له قبل ذلک أربع زوجات دائمات سواء کان مریدا التزویج عادلین أو فاسقین أم مختلفین ما لم یعلم کذبهما أو کذب أحدهما، و کذا من أراد أن یشتری جاریهٔ سوداء أو بیضاء للتسرّی و لو فاسقا من فاسق مدّع للملکیّهٔ، أو الوکالهٔ أو

(۱) شرائع الاسلام: ۲/ ۳۲۳.

(۲) فی الف، ب، ج، د: التزوّج.

(۳) جاء فی النسخهٔ د و ه (قوله) بدلا من (قول اللّه).

(۴) الحجرات (۴۹): ۱۲.

(۵) الحجرات (۴۹): ۱۲.

(۶) الکافی: ۲/ ۳۶۲ الحدیث ۳، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۳۰۲ الحدیث ۱۶۳۶۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۶

الولایهٔ لمحتملهٔ الحرّیهٔ، فإنّ تکلیفنا حینئذ لیس إلّا تصدیقهم و تمکینهم من الزواج و البیع و الشراء و التسرّی و حرمهٔ تکذیبهم و منعهم، ثمّ إن ظهر کذبهم عومل معهم بما ورد فی الشرع من التفریق و التغریم و الحد «۱» و التأثیم إلی غیر ذلک، و کلّ منهم فی نفسه مکلّف بعلمه أو ظنّه المعتبر شرعا، و إن لم یوافقهم فی ذلک غیرهم، فافهم، و لا تخبط بین المبحثین خبط عشواء، و لا ترکب فی المقامین متن عمیاء، و علیک باقتفاء الفصل بین التکلیفین حتّی لا یلتبس علیک الأمر بین الأمرین.

و ممّا نبّهنا علیه مضافا إلی الإطلاقات و العمومات، ظهر جواز التوکیل لهم و التوکّل عنهم فی إجراء الصیغهٔ حتّی للجاهل بحالهم المعتمد علی مجرّد أصل الصحّهٔ فی صدق مقالاتهم «۲».

و من التوهّمات الفاسدهٔ منع الجاهل بحال المدّعین للعلم بموت المفقود ظاهرا- مثلا- عن اعتماده علی دعواهما و التوکیل فی إجراء الصیغهٔ عنهما، و إن جاز لهما إجراء الصیغهٔ لأنفسهما بأنفسهما؛ لأنّ جواز التوکیل حینئذ ممّا لا خلاف فیه و لا مریهٔ تعتریه؛ إذ لا مانع من ذلک سوی عدم ثبوت الموت للحاکم، و عدم علم الوکیل بذلک کما هو «۳» المفروض، و شیء من ذلک لا یصلح للمانعیّهٔ للأصل، و عدم ظهور المخرج، بل و قیام الدلیل علی خلافه؛ إذ یجوز لهما إجراء الصیغهٔ بأنفسهما بالوفاق، فیکون محلّا للتوکیل بالاتّفاق؛ لأنّ محلّه ما للموکّل مباشرته سوی ما استثنی و لیس هذا منه بلا خلاف.

و لا یتوهّم أنّ فی توکّل الجاهل عنها إغراء منه بالقبیح و منافاهٔ للنهی «۴» عن

---

(۱) فی ه: و التعزیر و الحدّ.

(۲) فی ج، د: مقالهم.

(۳) فی الحجریهٔ: الظاهر المفروض.

(۴) فی ج، د، ه: بالنهی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۷

المنکر الواجب؛ إذ لا قبح بالنسبهٔ إلی مدعی العلم و لا بالنسبهٔ إلی مصدّق المسلم فی المحتمل.

و یؤیّد ما ذکرنا ما رواه «التهذیب» فی باب الوکالات فی الصحیح عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی رجل ولّته امرأهٔ أمرها إمّا ذات قرابهٔ أو جارهٔ له لا یعلم دخیلهٔ أمرها فوجدها قد دلّست عیبا هو بها قال علیه السّلام: «یؤخذ المهر منها و لا یکون علی الذی زوّجها شیء» «۱».

و من شروط النهی عن المنکر علم الناهی بوجه الفعل فی نفسه، و بأنّ هذا الفعل موصوف بذلک «۲» إجماعا «۳» فلا إنکار فی ما اختلف فیه العلماء اختلافا ظاهرا إلّا أن یکون المرتکب یعتقد تحریم ما فعل، أو وجوب ما ترک، و الآمر الناهی موافقا له فی اعتقاده، فلیتأمّل.

و بالجملهٔ؛ المستفاد من الأدلّهٔ أصالهٔ صحّهٔ قول المسلم و فعله، و وجوب حملهما علیها «۴» مع الإمکان- و إن بعد عادهٔ- کأصالهٔ طهارهٔ الأشیاء، و عدم الحکم بنجاسهٔ شیء منها حتّی یعلم کونه من أعیان النجاسات أو ملاقیا لها برطوبهٔ، و أنّ المراد بالعلم هنا- کما

هناک- العلم العقلی الحاصل بالحسّ أو التواتر و نحوه، أو الشرعی الحاصل من شهادهٔ العدلین، أو إقرار ذی الید، علی خلاف فی الشرعی فی الحکم بالنجاسهٔ.

و لنذکر بعض الدلائل من الآیات و الروایات لتکون علی مزید بصیرهٔ فی المقالات «۵»، قال عزّ من قائل فی سورهٔ الحجرات: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ

(۱) تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۱۶ الحدیث ۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۱۶۶ الحدیث ۲۴۳۷۲.

(۲) فی الحجریهٔ، د: بذلک الوصف.

(۳) منتهی المطلب: ۲/ ۹۹۳.

(۴) فی ه: علی الصحهٔ.

(۵) فی ج، د، ه: فی المقامات.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۸

بَعْضاً «۱» الآیهٔ، قال عمّ نواله فی سورهٔ النور: لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَیْراً «۲» الآیهٔ، و إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُٔ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۳».

و فی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام فی کلام له:

«ضع أمر أخیک علی أحسنه حتّی یأتیک ما یقلبک منه، و لا تظنّن بکلمهٔ خرجت من أخیک سوءا و أنت تجد لها فی الخیر محملا» «۴».

و عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا تطلبوا عثرات المؤمنین، فإنّه من تتبع عثرات المؤمنین تتبع اللّه عثراته، و من تتبع اللّه عثراته یفضحه و لو فی جوف بیته» «۵».

و فی «الکافی» و «الأمالی»، و «تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّی» عن الصادق علیه السّلام قال: «من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته اذناه فهو من الذین قال اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ الآیهٔ «۶».

و فی «الکافی» عن الکاظم علیه السّلام أنّه قیل له: الرجل من إخوانی بلغنی عنه الشیء الذی أکرهه فأسأله عنه فینکر ذلک و قد أخبرنی عنه قوم ثقات، فقال:

«کذّب سمعک و بصرک عن أخیک و إن شهد عندک خمسون قسّامهٔ و قال لک قولا

(۱) الحجرات (۴۹): ۱۲.

(۲) النور (۲۴): ۱۲.

(۳) النور (۲۴): ۱۹.

(۴) الکافی: ۲/ ۳۶۲، الحدیث ۳، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۳۰۲ الحدیث ۱۶۳۶۱، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۳۰۲ الحدیث ۱۶۳۶۱.

(۵) الکافی: ۲/ ۳۵۵ الحدیث ۵ (مع تفاوت یسیر)، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۲۷۵ و ۲۷۶ الحدیث ۱۶۲۹۳.

(۶) النور (۲۴): ۱۹، الکافی: ۲/ ۳۵۷ الحدیث ۲، أمالی الصدوق: ۲۷۶/ ۱۶، تفسیر القمی: ۲/ ۱۰۰، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۲۸۰ الحدیث ۱۶۳۰۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۲۹

فصدّقه و كذّبهم و لا تذيعنّ عليه شيئا تشينه به و تهدم به مروءته فتكون من الذين قال اللّه: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ الآية «۱».

و عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أذاع فاحشة كان كمبتدئها» «۲».

أقول: مورد هذه الأخبار و أمثالها و ظواهرها الدعاوى المحتملة السليمة عن المعارض بالفعل كحين المرافعة، و قد عدّوا من بدع الخليفة الثانى، و مطاعنه، التجسّس و التعسّس «۳»، و حكايته مع نصر بن الحجّاج «۴» و ابن عمّه أبى ذؤيب مشهورة «۵»، و فى باب المطاعن مذكورة «۶».

و فى «الفقيه» فى كتاب الصلاة فى الصحيح أنّه سأل سليمان بن جعفر الجعفرى العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى أ ذكيّة هى أم غير ذكيّة، أ يصلّى فيها؟ فقال: «نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إنّ الدين أوسع من ذلك» «۷».

و فى «التهذيب» فى الصحيح عن البزنطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق «۸»، الحديث، نحوه.

---

(۱) ثواب الأعمال: ۲۹۵ الحديث ۱، الكافى: ۸/ ۱۴۷ الحديث ۱۲۵، بحار الانوار: ۷۲/ ۲۱۴ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۹۵ الحديث ۱۶۳۴۳.

(۲) الكافى: ۲/ ۳۵۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۷۷ الحديث ۱۶۲۹۶.

(۳) تاريخ الطبرى: ۳/ ۲۷۴ الدر المنثور: ۶/ ۱۰۰ للتوسّع لاحظ: الغدير ۶/ ۱۲۱- ۱۲۳.

(۴) وفيات الاعيان: ۲/ ۳۱ و ۳۲، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ۱۲/ ۲۷- ۳۰.

(۵) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ۱۲/ ۳۰.

(۶) الشافى: ۴/ ۲۹۹، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ۳/ ۵۹، حديقة الشيعة: ۲۷۴، الملل و النحل: ۱/ ۵۹.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۷۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۶ الحديث ۵۷۰۶.

(۸) تهذيب الاحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۳۰

و فى «الكافى» فى الثالث عشر من كتاب الذبائح فى الحسن- ب: إبراهيم- عن الفضيل، و زرارة، و محمّد بن مسلم أنّهم سألوا أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحم من الأسواق لا يدرى ما يصنع القصّابون؟ قال عليه السّلام: «كل إذا كان ذلك فى سوق «۱» المسلمين و لا تسأل عنه» «۲» و بهذا المضمون أخبار كثيرة.

و فى «التهذيب» فى باب الشهادة على المرأة و فى «الفقيه» فى باب البيّنات فى الحسن، و «الكافى» فى الثانى و العشرين من كتاب الشهادات فى الحسن أيضا؛ جميعا عن على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام قال: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو يحضر من يعرفها، و لا يجوز عندهم أن يشهد الشهود على إقرارها دون أن تسفر و ينظر إليها» «۳».

قوله عليه السّلام «عندهم» يعنى العامّة.

و فى «التهذيب» و «الفقيه» فى الصحيح عن الصفّار أنا كتبت «۴» إلى أبى محمّد عليه السّلام فى رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر، و يسمع كلامها إذا شهد عدلان أنّها فلانة بنت فلان التى تشهدك و هذا كلامها، أو لا تجوز الشهادة عليها حتّى تبرز و يثبتها بعينها؟

فوقّع عليه السّلام: «تتنقّب و تظهر للشهود إن شاء اللّه» «۵»، و فى «الفقيه» و هذا التوقيع عندى بخطّه «۶».

(۱) فی ب: اسواق.

(۲) الکافی: ۶/ ۲۳۷ الحدیث ۲، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۱۱ الحدیث ۶۶، تهذیب الاحکام: ۹/ ۷۲ الحدیث ۳۰۷، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۷۰ الحدیث ۳۰۰۲۳.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۴۰ الحدیث ۱۳۱، الکافی: ۷/ ۴۰۰، باب (الرجل یشهد علی المرأة ...) الحدیث ۱، تهذیب الاحکام: ۶/ ۲۵۵ الحدیث ۷۰، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۴۰۱ و ۴۰۲ الحدیث ۳۴۰۵۹- ۳۴۰۶۱.

(۴) فی النسخة د و الحجریة ورد (أنّه کتب) بدلا من «أنا کتبت».

(۵) تهذیب الاحکام: ۶/ ۲۵۵ الحدیث ۷۱، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۴۰۱ الحدیث ۳۴۰۶۰.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۴۰ ذیل الحدیث ۱۳۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۳۱

و فی «الکافی» فی التاسع و الثمانین من الأطعمة فی الصحیح عن عبد اللّه بن سلیمان، عن أبی عبد اللّه فی الجبن قال: «کلّ شیء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان عندک أنّ فیه میتة» «۱».

و فیها دلالة علی عدم توقّف قبول الشهادة فی غیر المرافعة علی حضور الحاکم، و بمضمونها أخبار أخر.

و فی «التهذیب» فی باب زیادات المکاسب- فی الضعیف بمسعدة بن صدقة- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک یکون مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقة، أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبیع، أو قهر، أو امرأة تحتک و هی اختک أو رضیعتک، و الأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک، أو تقوم به البیّنة» «۲».

و فی «الکافی» فی التاسع من الأطعمة فی الصحیح عن محمّد بن الفضیل عن الثمالی عن الباقر علیه السّلام فی جملة خبر قال علیه السّلام: «فکذلک الإنفحة مثل البیضة فاشتر الجبن من أسواق المسلمین من أیدی المصلّین و لا تسأل عنه إلّا أن یأتیک من یخبرک عنه» «۳».

و فی «الکافی» فی التاسع من الشهادات، و «التهذیب» فی باب البیّنات جمیعا عن حفص بن غیاث، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال له رجل: [إذا] رأیت شیئا فی یدی رجل أ یجوز لی أن أشهد أنّه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشهد أنّه فی یده و لا أشهد أنّه له، فلعلّه لغیره؟! فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أ فیحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لعلّه لغیره فمن أین جاز لک أن تشتریه

(۱) الکافی: ۶/ ۳۳۹ باب الجبن الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۲۵/ ۱۱۸ الحدیث ۷۷/ ۳۱۳.

(۲) تهذیب الاحکام: ۷/ ۲۲۶ الحدیث ۹، وسائل الشیعة: ۱۷/ ۸۹ و ۹۰ الحدیث ۲۲۰۵۳.

(۳) الکافی: ۶/ ۲۵۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۷۹، الحدیث ۳۰۲۸۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۳۲

و یصیر ملکا لک؟ ثمّ تقول بعد الملک: هو لی و تحلف علیه و لا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه من قبله إلیک»، ثمّ قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لو لم یجز هذا لما قام للمسلمین سوق» «۱».

و ضعف سند هذا الخبر منجبر بعمل الجلّ بل الکلّ، و ذکر بعض أفاضل الأصحاب أنّ مضمونه موافق للقواعد الشرعیّة «۲».

و ذکر بعض متأخّری المتأخّرین: أنّ مجرّد التصرّف بالبناء و الهدم و الإجارة و نحوها مع عدم المنازع یکفی فی الشهادة بالملک

المطلق على المشهور بين الأصحاب، و نقل في «الخلاف»، الإجماع عليه استنادا إلى قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا في الملك، و جواز شرائه منه، و دعوى الملكيّة بعد الشراء، و حلفه لو ادّعى عليه فأنكر «۳»- ثمّ قال-: و كذا لو انفردت اليد بالتصرّف؟ عند الأكثر كما مرّ، و لرواية حفص بن غياث، ثمّ نقل هذا الخبر «۴»، فليتدبّر.

و في «الكافي» في السادس و المائة من النكاح- في الضعيف- عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام إنّي أكون في بعض الطرقات فأرى المرأة الحسناء و لا آمن أن تكون ذات بعل أو من العواهر قال: «ليس هذا عليك إنّما عليك أن تصدّقها في نفسها» «۵».

و فيه في الصحيح عن ميسر «۶».

(۱) الكافي: ۷/ ۳۸۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۱ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۹۲ الحديث ۳۳۷۸۰.

(۲) مسالك الافهام: ۱۴/ ۲۳۶.

(۳) الخلاف: ۳/ ۳۳۱، المسألة ۱۴.

(۴) كفاية الاحكام: ۲۸۴.

(۵) الكافي: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۳۰ و ۳۱ الحديث ۲۶۴۴۲.

(۶) الكافي: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۳۰ و ۳۱ الحديث ۲۶۴۴۲.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۲۳۳

و فيه في السادس و الخمسين «۱» و عنه في «التهذيب» في الصحيح عن ميسرة- و في الطريقين فضالة- قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام ألقى المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد فأقول لها: هل لك زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم هي المصدّقة على نفسها» «۲».

قال الخال المفضال المجلسي رحمه اللّه في «شرح التهذيب»: يدلّ على أنّ القول قول المرأة في عدم الزوج كما ذكره الأصحاب «۳» فضعف الخبر منجبر، مع أنّه معتبر.

و في «التهذيب» في باب تفصيل أحكام النكاح عن فضل- مولى محمّد بن راشد- عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت: إنّي تزوّجت امرأة متعة فوقع في نفسي أنّ لها زوجا ففتّشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال: «و لم فتّشت؟» «۴».

و عن مهران بن محمّد، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: قيل له:

إنّ فلانا تزوّج امرأة متعة فقيل [له]: إنّ لها زوجا فسألها. فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

و لم سألها» «۵».

و في المجهول بمحمّد بن عبد اللّه الأشعري،- و في الطريق البزنطي- قال:

قلت للرضا عليه السّلام الرجل يتزوّج بالمرأة فيقع في قلبه أنّ لها زوجا فقال: «ما عليه أ رأيت لو سألها البيّنة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج» «۶».

و ظاهر الخبر الاعتماد على دعواها إذا ادّعت موت الزوج أو طلاقه و لم يمكن استعلامه فيعم لعدم قائل بالفصل بين ممكن الاستعلام و غيره، فليتأمّل.

(۱) الكافي: ۵/ ۳۹۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۶۹ الحديث ۲۵۵۹۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۷۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۶۹ الحديث ۲۵۵۹۸.

(۳) ملاذ الاخیار: ۱۲/ ۲۷۶.

(۴) تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۵۳ الحدیث ۱۷، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۱ الحدیث ۲۶۴۴۴.

(۵) تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۵۳ الحدیث ۱۸، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۱ الحدیث ۲۶۴۴۵.

(۶) تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۵۳ الحدیث ۱۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۳۲ الحدیث ۲۶۴۴۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳۴

و فی القویّ- بسعدان- عن علیّ بن یقطین قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام:

نساء أهل المدینهٔ؟ قال: «فواسق» قلت: فأتزوّج منهنّ؟ قال «نعم» «۱».

و فی «الکافی» فی السابع و التسعین من النکاح فی الحسن- بإبراهیم-، عن ابن أبی عمیر رفعه، عن عبد اللّه بن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأهٔ و ما أدری «۲» ما حالها أ یتزوّجها الرجل متعهٔ؟ قال: «یتعرّض لها فإن أجابته إلی الفجور فلا یفعل» «۳».

و فی «الکافی» فی باب نوادر النکاح فی القوی- بعمر بن حنظلهٔ- قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إنّی تزوّجت امرأهٔ فسألت عنها فقیل فیها؟ فقال: «و أنت لم سألت أیضا؟ لیس علیکم التفتیش» «۴».

و فیه فی الباب المذکور و «الفقیه» فی باب نوادر النکاح أیضا فی الصحیح عن أبی بصیر قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأهٔ فقالت: أنا حبلی أو أنا اختک من الرضاعهٔ أو أنا علی غیر عدّهٔ قال فقال: «إن کان دخل بها و واقعها فلا یصدّقها، و إن کان لم یدخل بها و لم یواقعها فلیحتط «۵» و لیسأل إذا لم یکن عرفها قبل ذلک» «۶».

و حمل السؤال علی الندب، و فیه دلالهٔ علی جواز التزویج «۷» بالمجهولهٔ، و بالمعلومهٔ، و إن علم بکونها مزوّجهٔ قبل ذلک بعلم من خارج أو بإقرارها لکن

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۵۳ الحدیث ۱۶، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۲۹ الحدیث ۲۶۴۳۸.

(۲) فی المصدر: و لا ادری.

(۳) الکافی: ۵/ ۴۵۴ الحدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۲۷ الحدیث ۲۶۴۳۴.

(۴) الکافی: ۵/ ۵۶۹ الحدیث ۵۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۳۰۱ الحدیث ۲۵۶۷۶.

(۵) فی المصدر: فلیختبر، و المتن مطابق لمن لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۰۱ الحدیث ۱۴۴۲.

(۶) الکافی: ۵/ ۵۶۱ الحدیث ۲۰، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۰۱ الحدیث ۲۵، وسائل الشیعهٔ:

۲۰/ ۲۹۶ الحدیث ۲۵۶۶۶.

(۷) فی الف، د: التزوّج.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳۵

اعتمد علی تعرّضها للتزویج أو ادّعائها الخلوّ عن المانع، أو موت زوجها، أو فراقه، کلّ هذا من إطلاق الخبر فتدبّر.

و کذا الکلام فی ما روی «التهذیب» فی زیادات النکاح- فی الموثّق بزرعهٔ-، عن سماعهٔ قال: سألته عن رجل تزوّج جاریهٔ أو تمتّع بها فحدّثه رجل ثقهٔ أو غیر ثقهٔ فقال: إنّ هذه امرأتی لیست لی بیّنهٔ فقال: «إن کان ثقهٔ فلا یقربها، و إن کان غیر ثقهٔ فلا یقبل منه» «۱»، و القبول محمول علی الندب بلا خلاف.

و فی الصحیح عن الحسین بن سعید أنّه کتب إلیه یسأله عن رجل تزوّج امرأهٔ فی بلد من البلدان فسألها أ لک زوج؟ فقالت: لا، فتزوّجها، ثمّ «۲» أتاه رجل فقال: هی امرأتی فأنکرت المرأهٔ ذلک، ما یلزم الزوج؟ فقال: «هی امرأته إلّا أن یقیم البیّنهٔ» «۳».

و فی المجهول عن یونس قال: سألته عن رجل تزوّج، الحدیث نحوه «۴».

و فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة و لها زوج و هو لا یعلم فطلّقها الأوّل، أو مات عنها، ثمّ علم الأخیر أ یراجعها؟ قال: «لا حتّی تنقضی عدّتها» «۵».

و حمل علی عدم الدخول مع جهلها أو ظنّها موته أو طلاقه، و إلّا حرمت علیه مؤبّدا، فلیتدبّر.

و فی الصحیح عنه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ استبان له بعد ما دخل بها أنّ لها زوجا غائبا فترکها، ثمّ إنّ الزوج قدم فطلّقها أو مات عنها أ یتزوّجها بعد هذا الذی کان تزوّجها و لم یعلم أنّ لها زوجا؟ قال: «ما

(۱) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۶۱ الحدیث ۵۳، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۳۰۰ الحدیث ۲۵۶۷۲.

(۲) فی المصدر: (ثم إنّ رجلا اتاه) بدلا عن (ثم اتاه رجل).

(۳) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۷۷ الحدیث ۱۲۲، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۳۰۰ الحدیث ۲۵۶۷۳.

(۴) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۶۸ الحدیث ۸۲، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۳۰۰ الحدیث ۲۵۶۷۳.

(۵) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۷۷ الحدیث ۱۲۳، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۴۶ الحدیث ۲۶۰۵۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳۶

احبّ له أن یتزوّجها حَتّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ» «۱».

و حمل فی «۲» المشهور علی إرادة الخلوة؛ من الدخول، و التعلیل من «حتّی» للإجماع علی عدم توقّف حلّها علی المحلّل، و فی إطلاق الخبرین دلالة علی جواز التزوّج «۳» لمن لم یعلم أنّ لها زوجا فی الحال، سواء جهل بالحال أو علم بکونها مزوّجة قبل ادّعاء الخلوّ أو الموت أو الفراق، من خارج أو من إقرارها، اعتمادا علی مجرّد دعواها أو علی البیّنة، أو الثبوت عند الحاکم فلیفهم.

و فی باب أحکام الطلاق فی الصحیح عن حمّاد- یعنی ابن عیسی-، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها:

إنّی ارید مراجعتک فتزوّجی زوجا غیری فقالت له: قد تزوّجت زوجا غیرک و حلّلت لک نفسی، أ یصدّقها «۴» و یراجعها و کیف یصنع؟ قال: «إذا کانت المرأة ثقة صدّقت فی قولها» «۵».

و لم أقف إلی الآن علی مخالف لظاهر هذا الصحیح، و قولها (حلّلت) محتمل لوقوع التحلیل بطلاق المحلّل، أو موته، و ترک الاستفصال مع قیام الاحتمال یفید العموم فی المقال، و المشهور حمل اعتبار ثقتها علی الاستصحاب، و ظاهر العلّامة فی «الإرشاد»، و الشیخ، و المقداد فی «التنقیح»؛ الوجوب «۶»، و المشهور أظهر، لما مرّ.

(۱) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۸۳ الحدیث ۱۵۰، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۴۷ الحدیث ۲۶۰۵۸.

(۲) فی ه: علی.

(۳) فی ه، الحجریة: التزویج.

(۴) جاء فی المصدر (أ یصدّق قولها) بدلا من (أ یصدقها).

(۵) تهذیب الاحکام: ۸/ ۳۴ الحدیث ۲۴، الاستبصار: ۳/ ۲۷۵ الحدیث ۲۲، وسائل الشیعة: ۲۲/ ۱۳۳ الحدیث ۲۸۲۰۳.

(۶) ارشاد الأذهان: ۲/ ۴۵، المبسوط للشیخ الطوسی: ۵/ ۱۱۱، التنقیح الرائع: ۳/ ۳۲۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳۷

ثمّ فیه دلالة علی أنّ إرادة التزویج لا توجب الاتّهام کما ربّما تسبق إلی بعض الأوهام لفرض اجتماعها مع وثاقتها فی هذا المقام،

فليتأمّل.

و المراد بالثقة على المشهور من تطمئنّ النفس إلى قولها من القرائن الخارجة عن مجرّد إسلامها، و كون دعواها سليمة عن المعارض لإخراجها من يعلم أو يظنّ كذبها، و كأنّ المشهور نظروا إلى ما أشرنا إليه فحملوها على الندب لشمول أدلّة القبول «۱» للمجهولة «۲».

و فى «التهذيب» فى الزيادات أيضا فى الموثّق- ب: يونس- عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال سئل عن امرأة كان لها زوج غائب عنها فتزوّجت زوجا آخر فقال: «ان رفعت إلى الإمام ثمّ شهد عليها شهود أنّ لها زوجا غائبا و أنّ مادّته و خبره يأتيها منه، و أنّها تزوّجت زوجا آخر كان على الإمام أن يحدّها و يفرّق بينها و بين الذى تزوّجها، قيل له فالمهر الذى أخذت منه كيف يصنع به؟ قال: إن أصاب منها شيئا منه فليأخذه، و إن لم يصب منها شيئا فإنّ كلّ ما أخذت منه حرام عليها مثل اجرة الفاجرة» «۳».

قوله: «حرام عليها» يدلّ على ضمانها ما تلف منه، و فيه دلالة على اشتراط الحكم ببطلان نكاحها بشهادة الشهود على بقاء زوجها الغائب على الزوجية بأن يأتيها منه خبر و مادّة، فيدلّ بمفهوم الشرط على عدم جواز الحكم ببطلان نكاحها ظاهرا بمجرّد استصحاب النكاح السابق، فلعلّها أخبرت بموته، أو فراقه بحيث حصل لها من ذلك الظن أو العلم بخلوّها من المانع فإنّها تكون على نكاحها و إن كان الزوج عالما بتزوّجها سابقا، ثمّ حصل من الأخبار ما حصل لها، أو اعتمد على دعواها السليمة عن المعارض، ثمّ إذا انكشف الخلاف

(۱) فى ب، ج، ه: المقبول.

(۲) فى ج، ه: المجهول.

(۳) تهذيب الاحكام: ۷/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۱۲۸ الحديث ۳۴۳۸۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۳۸

و صار علمها- مثلا- جهلا مركّبا، انفسخ النكاح بينهما و استحقّت المهر من الثانى، كما إذا كان نكاحها مبتنيا على شهادة الزوج مع جهلهما بذلك- كما هو ظاهر-، و يكون وطؤها وطء شبهة، ملحقا بالصحيح فى الحلّ و بعض الأحكام.

و فيه فى الباب المذكور، و فى «الكافى» فى التاسع و الستين من الطلاق بطرق أحدها حسن؛ فيه صفوان، جميعا فى القوى- ب: موسى بن بكر- و أيضا فى الحسن الموثّق- ب: عبد الكريم- و فى الطريق البزنطى جميعا عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- و المتن للموثّق- قال: إذا نعى الرجل إلى أهله أو خبّروها أنّه قد طلّقها فاعتدّت، ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل قال: «الأوّل أحقّ بها من الآخر دخل بها أو لم يدخل، و لها من الآخر المهر بما استحلّ من فرجها» «۱»، و فى القوى: «و ليس للأخير أن يتزوّجها أبدا» «۲».

و فى «التهذيب» فى المجهول- ب: أصمّ- عن ابن بكير عن الباقر عليه السّلام نحو القوىّ المذكور «۳»، و فيهما دلالة على جواز اعتماد المتزوّجين على مجرّد النعى، و الإخبار مطلق خرج ما لو لم يحصل الظنّ منهما بالإجماع و بقى الباقى.

و فى «التهذيب» فى الباب المذكور، و فى «الكافى» فى السبعين منه فى القوى- ب: موسى بن بكير- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- و المتن للكافى- قال:

سألته عن امرأة نعى إليها زوجها فاعتدّت فتزوّجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها و فارقها الآخر كم تعتدّ للناس؟ قال: «ثلاثة قروء، و إنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء تحلّها للناس كلّهم» «۴» الحديث و بمضمونه مرسلة يونس فى الكافى «۵».

(۱) الكافى: ۶/ ۱۴۹ و ۱۵۰ الحديث ۱ و ۵، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۸۵۲۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۸۸ الحديث ۱۶۹، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۴۴۷ الحديث ۲۶۰۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۸۹ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۴۴۷ و ۴۴۸ الحديث ۲۶۰۶۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۸۹ الحدیث ۱۷۱، الکافی: ۶/ ۱۵۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۴ الحدیث ۲۸۵۲۷.

(۵) الکافی: ۶/ ۱۵۱ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۴ و ۲۵۵ الحدیث ۲۸۵۲۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۳۹

التقریب من عدم تعرّض الإمام لحکم تزویجها بالثانی، فتأمّل.

و فی «التهذیب» فی الزیادات فی الموثّق- ب: زرعهٔ-، و فی «الکافی» فی الثامن و الستین فی الموثّق- ب: عثمان- جمیعا عن سماعهٔ قال سألته عن المفقود فقال: «إن علمت أنّه فی أرض فهی منتظرهٔ له أبدا حتّی یأتیها موته، أو یأتیها طلاقه» الخبر «۱».

و فی «التهذیب» عن السکونی عن جعفر عن أبیه أنّ علیّا علیه السّلام قال فی المفقود: «لا تتزوّج امرأته حتّی یبلغها موته أو طلاق، أو لحوق بأهل الشرک» «۲».

و التقریب من حیث إطلاق البلوغ و ترک الاستفصال خرج ما خرج بدلیل، و بقی الباقی.

و فی «رجال الکشّی» عن علی بن محمّد قال حدّثنی محمّد بن أحمد، عن محمّد بن الحسن، عن صفوان، عن شعیب بن یعقوب العقرقوفی قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأهٔ و لها زوج، و لم یعلم؟ قال: «ترجم المرأهٔ و لیس علی الرجل شیء إذا لم یعلم» فذکرت ذلک لأبی بصیر المرادی قال: قال لی و اللّه جعفر: ترجم المرأهٔ و یجلد الرجل الحدّ، و قال- بیده علی صدر یحکّها- أظنّ صاحبنا ما تکامل علمه «۳».

و فیه بسند آخر عن شعیب و نحوه بزیادهٔ قوله: «لأنّه لم یسأل» «۴» بعد قوله «الحدّ» و یکفی فی ردّ ذیل الخبر صدره مضافا إلی إجماع المسلمین، بل ضرورهٔ الدین و اشتماله علی ما یقدح فی دین الراوی، فافهم.

و فی «التهذیب» فی أواخر باب العقود علی الإماء فی الصحیح عن عاصم

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۷۹ الحدیث ۱۳۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۵۰۶ الحدیث ۲۶۲۱۴.

(۲) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۷۸ الحدیث ۱۲۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۱۵۷ و ۱۵۸ الحدیث ۲۸۲۶۶.

(۳) رجال الکشی: ۱/ ۴۰۲.

(۴) رجال الکشی: ۱/ ۴۰۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۴۰

ابن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «۱»، و فی أواخر باب الزیادات فی الموثّق- ب: ابن فضّال-، عن عاصم بن حمید «۲»، و فی «الکافی» فی التاسع و الستین «۳» و فی «الفقیه» فی باب طلاق المفقود «۴» جمیعا فی الحسن- ب: إبراهیم- جمیعا عن محمّد بن قیس عن أبی جعفر- و المتن للصحیح- فی رجل ظنّ أهله أنّه قد مات، أو قتل فنکحت امرأته و تزوّجت سریّته فولدت کلّ واحدهٔ منهما من زوجها، ثمّ جاء الزوج الأوّل، و جاء مولی السریّهٔ فقضی فی ذلک: «أن یأخذ الأوّل امرأته فهو أحقّ بها، و یأخذ السیّد سریّته و ولدها إلّا أن یأخذ رضی من الثمن ثمن الولد» «۵».

و فی «الکافی» و «الفقیه» (حسب) مکان (ظنّ) و هما لغهٔ بمعنی واحد «۶» و التقریب ظاهر من جواز الاعتماد علی مطلق الظنّ للأهل مطلقا، فلیتدبّر.

و فی مرسلهٔ موسی بن سعدان فی مسألهٔ نشر التحریم بإیقاب الغلام، حمل کلام السائل علی صحّهٔ ما کان وقع بین الشابّین المضطجعین، حتّی قال

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۵۰ الحدیث ۶۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۱۸۸ الحدیث ۲۶۸۶۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۸۸ الحدیث ۱۶۷، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۷ الحدیث ۲۶۰۵۹.

(۳) الکافی: ۶/ ۱۴۹ الحدیث ۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۵۳ الحدیث ۲۸۵۲۳.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۷ الحدیث ۲۶۰۵۹.

(۵) فقرهٔ «أو یأخذ رضی ...» مطابقهٔ لمتن موثّقهٔ ابن فضّال فی التهذیب، و عبارهٔ الصحیحهٔ من الروایهٔ فی التهذیب هکذا: «إلّا أن یأخذ من ضامن الثمن له ثمن الولد».

(۶) مجمع البحرین: ۲/ ۳۹، المنجد: ۱۳۲، و فیه أنّه یظهر من موارد استعمال «حسب» فی القرآن أنّ «حسب» ما یتصوّره الانسان فی ذهنه من العلم أو الظن أو الوهم و إلیک نموذجین مما جاء «الحسب» بمعنی العلم.

الاولی قوله تعالی: وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَهً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ (النمل (۲۷): ۸۸).

لا شک أنّ جمود الجبال عند الناس کان من العقائد الیقینیهٔ.

الثانیهٔ قوله تعالی: فَلَمّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّهً وَ کَشَفَتْ عَنْ ساقَیْها (النمل (۲۷): ۴۴ أی لمّا تیقنت أنّها لجّهٔ کشفت عن ساقیها. فعلی هذا، القرائن تشهد بأن حسب هنا بمعنی العلم أیضا و إن أبیت أن تکون بمعنی العلم لا یمکن لک أن تثبت انه بمعنی الظن لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۱

السائل: إنّه کان یفعل به قال: فأعرض بوجهه عنه ثمّ أجابه و هو مستتر بذراعه.

الحدیث «۱».

فلو کان الاعتماد علی مطلق ظنّ الأهل منکرا لاعترض و أعرض- هکذا- بوجهه، فتأمّل.

و یؤیّد ما ذکرنا الأخبار الکثیرهٔ الدالهٔ علی اعتداد المتوفّی عنها زوجها من حین بلوغ الخبر من غیر فرق بین کون المخبر ممّن تثبت الوفاهٔ بخبره أم لا، و التصریح به منقول عن جماعهٔ من الأصحاب «۲».

و فی «المسالک»: لا فرق فی ذلک بین کون المخبر ممّن یفید قوله ظنّ الموت و عدمه، و لا بین الصغیر و الکبیر، و لا بین الذکر و الانثی؛ لصدق کونه مخبرا و مبلغا للخبر «۳»، و نحو ذلک ممّا ذکر فی الأخبار.

و فی «الکافی» فی الحادی و العشرین، و عن «التهذیب» فی باب أحکام الطلاق جمیعا فی الصحیح عن محمّد بن الحسن الأشعری قال: کتب بعض موالینا إلی أبی جعفر علیه السّلام معی أنّ امرأهٔ عارفهٔ أحدث زوجها فهرب فی البلاد فتبع الزوج بعض أهل المرأهٔ فقال: إمّا أن طلّقت، و إمّا رددتک، فطلّقها و مضی الرجل علی وجهه؛ فما تری للمرأهٔ؟ فکتب علیه السّلام بخطّه: «تزوّجی یرحمک اللّه» «۴».

و التقریب جواز تزوّجها بإبلاغ بعض أهلها طلاقها، فتدبّر.

---

(۱) الکافی: ۵/ ۴۱۷ الحدیث ۳، تهذیب الاحکام: ۷/ ۳۱۰ الحدیث ۴۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۴ و ۴۴۵ الحدیث ۲۶۰۵۰.

(۲) نهایهٔ المرام: ۲/ ۱۲۴، الحدائق الناضرهٔ: ۲۵/ ۵۴۴.

(۳) مسالک الأفهام: ۹/ ۳۵۳.

(۴) الکافی: ۶/ ۸۱ الحدیث ۹ (مع اختلاف یسیر)، تهذیب الأحکام: ۸/ ۶۱ الحدیث ۱۱۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۵۷ الحدیث ۲۸۰۱۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۲

و فی «الکافی» فی التاسع و الستین «۱»، و «الفقیه» فی باب الشهادهٔ الزور «۲»، و «التهذیب» فی أواخر باب البیّنات مرّتین متقاربتین «۳»، جمیعا فی الصحیح عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام- و المتن للکافی- قال: سألته عن رجلین شهدا علی غائب عند

امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثمّ [إنّ] الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها و أكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها و يؤخذ الصداق من الذى شهد فيردّ على الأخير، و الأوّل أملك بها، و تعتدّ عن الأخير و لا يقربها الأوّل حتّى تنقضى عدّتها.

و فى أكثر نسخ «التهذيب» (عنه) أو (عن) بدل (عند).

و فى «الكافى» و «الفقيه» فى البابين، جميعا فى الحسن- ب: إبراهيم- «۴» و «التهذيب» فى الباب بطريقين- حسن أيضا و مجهول- «۵» جميعا عن ابن أبى عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى بصير، و «الفقيه» فى باب طلاق المفقود «۶»، و فى «الكافى» فى السابع من كتاب الشهادات «۷»، جميعا عن ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- و المتن للحسن- أنّه قال: فى شاهدين شهدا على امرأة بأنّ زوجها طلّقها، أو مات فتزوّجت ثمّ جاء زوجها؟ قال: «يضربان الحدّ، و يضمنان الصداق للزوج بما غرّاه، ثمّ تعتدّ و ترجع إلى زوجها الأوّل».

---

(۱) الكافى: ۶/ ۱۴۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۸۵۲۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۱ الحديث ۳۳۸۶۳.

(۳) تهذيب الاحكام: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۱۹۴ و ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۱ الحديث ۳۳۸۶۳.

(۴) الكافى: ۶/ ۱۵۰ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۶ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۵۳ الحديث ۲۸۵۲۵ و ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۲.

(۵) تهذيب الاحكام: ۶/ ۲۶۰ الحديث ۹۴ و ۲۸۶ الحديث ۱۹۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۱ و ۳۳۸۶۲.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۴۴۸ الحديث ۲۶۰۶۲.

(۷) الكافى: ۷/ ۳۸۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۴۳

و ليس فى أوّل طريقى «التهذيب» «۱» كثانى طريقى «الفقيه» «۲» و «الكافى» «۳» لفظ «أو مات»، كما ليس فى ثانى طريق الأوّل «۴»، و أوّل طريقى الثانى «۵» لفظ (طلّقها)، و فى ثانى طريقى الشيخ «۶» و الصدوق «۷» لفظ (عند) بدل (على).

و التقريب وجوب حمل الخبر على ما لو تزوّجت بمجرد الشهادة من غير حكم الحاكم إذ لا يرد حكمه فى صورة جهل المتزوّجين، و على جواز تزوّجها حينئذ، ثمّ على رجوع الشاهدين، أو أحدهما فى الطلاق؛ إذ لا عبرة بمجرد انكاره، و فى إطلاقه دلالة على جواز نكاحها حتّى لمن علم بنكاحها سابقا إذا ثبت عنده الخلوّ، أو «۸» اعتمد على دعواها.

و فى «الكافى» فى الخامس و الثلاثين، و عن «التهذيب» فى أواخر باب عدد النساء فى الحسن- ب: إبراهيم- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «العدّة و الحيض للنساء إذا ادّعت صدّقت» «۹».

قال السيّد السند فى «شرح النافع»: إنّ المرأة إذا ادّعت انقضاء العدّة بالحيض فى زمان يمكن فيه ذلك؛ و أقلّه ستّة و عشرون يوما و لحظتان- كما سيجىء- كان قولها مقبولا فيه، و إن لم يكن لها منازع جاز لها التزويج و جاز

---

(۱) تهذيب الاحكام: ۶/ ۲۶۰ الحديث ۹۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۴۴۸ الحديث ۲۶۰۶۲.

(۳) الكافى: ۷/ ۳۸۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۱.

(۴) تهذيب الاحكام: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۱۹۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۳۰ الحديث ۳۳۸۶۲.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۶ الحدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۳۳۰ الحدیث ۳۳۸۶۲.

(۶) تهذیب الاحکام: ۶/ ۲۸۶ الحدیث ۱۹۶، وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۳۳۰ الحدیث ۳۳۸۶۲.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۸ الحدیث ۲۶۰۶۲.

(۸) فی ه: أو إذا.

(۹) الکافی: ۶/ ۱۰۱ باب (أنّ النساء یصـدّقن فی العدّهٔ و الحیض) الحدیث ۱، تهذیب الاحکام: ۸/ ۱۶۵ الحدیث ۱۷۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۲۲ الحدیث ۲۸۴۳۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۴

العقد علیها من غیر یمین، و إن أنکر الزوج ذلک توجّه علیها الیمین، هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب.

و استدلّوا علیه بقوله تعالی: وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی أَرْحامِهِنَّ «۱» و لو لا قبول قولهنّ فی ذلک لم یأثمن فی الکتمان.

و یـدلّ علیه صـریحا مـا رواه الکلینی- فی الحسن- عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام «۲»- إلی أن قـال:- لو ادّعت المرأهٔ انقضاء العـدّهٔ بالأشـهر فقـد قطع المصـنّف فی «الشـرائع» و غیره بأنّه لا یقبل قولها فی ذلک، و لا ریب فیه مع إنکار الزوج، لأنّ الاختلاف فی ذلک یرجع إلی الاختلاف فی وقت الطلاق، و الأصل عدم تقدّمه عن الوقت الذی یدّعی الزوج وقوعه فیه.

أمّا لو ادّعت انقضاء العـدّهٔ و لم یکن لها منازع، أمکن جواز التعویل علی قولها إذا لم یظهر فساده؛ لإطلاق حسـنهٔ زرارهٔ، و لما ذکرناه فی دعوی المطلّقهٔ ثلاثا التزویج و المفارقهٔ، و لا ریب أنّ التوقف فی ذلک إلی أن یثبت انقضاء العدّهٔ طریق الاحتیاط «۳»، انتهی.

و أمّا ما رواه «التهذیب»- فی الباب المذکور و فی باب البیّنات- فی الضـعیف بالنوفلی- عن السکونی «۴»، و «الفقیه» مرسلا «۵» جمیعا أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قـال فی امرأهٔ ادّعت أنّها حاضت ثلاث حیض فی شـهر واحـد فقال: «کلّفوا نسوهٔ من بطانتها إن حیضـها کان فی ما مضی علی ما ادّعت، فإن شهدن صدّقت و إلّا فهی کاذبهٔ» فمع ضعفها و متروکیّتها- إذ لم یعمل بها ظاهرا

---

(۱) البقرهٔ (۲): ۲۲۸.

(۲) الکافی: ۶/ ۱۰۱ باب ۳۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۲/ ۲۲۲ الحدیث ۲۸۴۳۹.

(۳) نهایهٔ المرام: ۲/ ۷۳- ۷۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۷۱ الحدیث ۱۳۸، وسائل الشیعهٔ: ۲/ ۳۵۸ و ۳۵۹ الحدیث ۲۳۵۹.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۵ الحدیث ۱۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۵

سوی الشهید فی «اللمعهٔ» «۱»- یمکن حملها علی الندب، أو علی صورهٔ ظهور الریبهٔ.

قال الجدّ الأمجد المجلسی رحمه اللّه: مع أنّه لیس فیه أنّها لا تصدّق بل قال:

«هی کاذبهٔ» أی غالبا کما هو الغالب فیهنّ «۲».

و إذا وقفت علی مـا ذکرنـا فطریق الاحتیـاط علی اختلافه فی الموارد ظاهر، خصوصا بالنظر إلی الامور الدنیویّهٔ، و الحـذر عن سـهام المطاعن العامّیهٔ، مع أنّ المحتاط أیضا لا یسـلم عن ملامهم، بل یصیبه هنا «۳» طعن سـهامهم، بل لا یسلم منه من حکم أو تزوّج زوجهٔ المفقود بعـد الفحص التـام- من القضـاهٔ و الحکّام- فی أکثر من أربعـهٔ أعوام، و کـذا من لم یظهر لها مانع أصـلا، أو ثبت خلوّها عنه بالبیّنهٔ أو حکم الحاکم إذا انکشف الخلاف.

و نعم ما قال الإمام علیه السّلام فی مثل هذا المصاف: «ما نجا اللّه و الرسول معا من لسان الوری فکیف أنا» «۴».

و من هنـا ظهر سـرّ مـا ورد فی بعض الأخبـار من الأـمر بـالسؤال عن حـال بعض النساء فی ادّعاء خلوّها عن الزوج و انقضاء العـدّهٔ، أو

کونها محرّمة على هذا الزوج.

و كذا ما رواه «التهذيب» فى الزيادات- فى الصحيح- عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عليهم السّلام أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا تجامعوا فى النكاح على الشبهة»، و الوقوف عند الشبهة بقوله: «إذا بلغك أنّك قد رضعت من لبنها و أنّها

---

(۱) الروضة البهيّة: ۶/ ۵۶.

(۲) ملاذ الاخيار: ۱۰/ ۱۴۷ و ۱۴۸ (نقلا عن أبيه)، لوامع صاحب قرانى: ۱/ ۶۶۵، (مع اختلاف يسير).

(۳) فى ج، الحجريّة: ايضا.

(۴) لم نجد متن هذا الحديث، و لكن وردت بعض الروايات بهذا المضمون فى بحار الانوار: ۶۷/ ۲ الحديث ۴، و ۶۸/ ۳۶۱ و ۳۶۲ الحديث ۴ و ۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۶

لك محرم» و ما أشبه ذلك فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى التهلكة «۱» لأنّ الإجماع واقع على أنّ الرضاع لا يثبت بمجرّد قول مبلغ بل لا يثبت بشهادة العدلين أيضا بالإطلاق إلّا بشروط و تدقيقات و تحقيقات مذكورة فى مواضعها.

و كذا الكلام فى غير دعوى الرضاع لما مرّ، و لما رواه «الفقيه» فى باب نوادر النكاح- فى الحسن- ب: إبراهيم- عن عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت الرضا عليه السّلام: فقلت له: جعلت فداك إنّ أخى مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّى و ادّعى أنّه كان تزوّجها سرّا، فسألتها عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار، و قالت: ما كان بينى و بينه شىء قطّ، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «۲».

نعم؛ الاحتياط هنا مطلوب و مندوب سيّما للمصالح الدنيويّة كما فى سائر الأوامر الإرشاديّة مثل الأمر بالإشهاد فى المناكحات و المعاملات احتياطا من ظهور خلاف الظاهر المثمر للغرامة و لوم التفريق و الندامة، و كذا ما ورد فى الأخبار من قولهم عليهم السّلام: «كن من أوثق إخوانك على حذر» «۳» و لذا «۴» ينبغى الاحتياط مهما أمكن بطلب البيّنة، و مع العجز بتعليمهما الصيغة حتّى يعقدا لأنفسهما بأنفسهما.

و ممّا يتبه على ما ذكرناه: أنّ المشهور جواز تصديق مدّعى الفقر و الاستحقاق، و عدم وجوب مطالبته بالبيّنة و اليمين «۵»، و جواز إعطائه حينئذ من سهم المستحقّين، ثمّ إن ظهر خلاف ما ادّعى فعلى المعطى الإعادة مطلقا إلّا إذا

---

(۱) فى المصدر و ج: فى الهلكة، تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۷۴ الحديث ۱۱۲، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۵۸ الحديث ۲۵۵۷۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۵، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۹۹ و ۳۰۰ الحديث ۲۵۶۷۱.

(۳) الكافى: ۲/ ۶۳۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۳ الحديث ۳ و فيهما: و كن على حذر من أوثق الناس عندك.

(۴) فى ج، الحجريّة: كذا.

(۵) فى ج: أو اليمين.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۷

اجتهد عن حاله أوّلا، فإنّه لا يجب على المجتهد الإعادة و لا الاسترداد «۱» إلّا أن تكون العين موجودة، فتأمّل، و لو لا جواز الاعتماد على مجرّد دعواه المحتملة لما بقى فرق بين المجتهد و غيره فيكون الاجتهاد عن حاله لدفع الضرر المترتّب على ظهور كذبه لا لأصل جواز الإعطاء و الاعتماد على دعواها السليمة عن المعارض.

هذا ما اتّفق لى من المقال فى هذا المجال على سبيل الاستعجال، وفق مقتضى الحال من بلبال البال، و قصور الباع بنزر مبانى الاستدلال، و إذا يسّر اللّه و وفّق بحصول الأسباب أكتب إن شاء اللّه فى هذا الباب ما يحسم مادة الزيغ و الارتياب، و يكشف عن وجه

المرام النقاب، محیطا بأطراف الکلام، جامعا لأقوال الأعلام، رافعا للشکوک و الأوهام، موفیا لإبرام النقض و نقض الإبرام.

سؤال ریب [۲۱۲]:

اشاره

شخصی داخل خانه شد که در آنجا زنی نماز می‌کرد و زنی «۲» روزه داشت و دیگری با شوهر خود در خلوت بود، پس چون زنها او را دیدند نماز و روزهٔ هر دو باطل شد و سیّم بر شوهر حرام گشت، تصویر این چه نوع است؟

جواب:

آن شخص داخل شونده؛ شوهر آن زن شوهردار بود و به سبب اینکه خبر مرگش به او رسیده بود شوهر کرده بود و آن دو زن دیگر قضای نماز و روزهٔ او را می‌کردند.

سؤال ریج [۲۱۳]:

اشاره

شخصی زن خود را نزد قاضی برد که طلاق دهد و آن در طهر غیر مواقعه بود، پس قاضی طلاق او را تجویز ننموده و آن شخص برگشت و با او جماع کرد، چون حایض گشت قاضی او را در حیض طلاق گفت، چگونه می‌شود؟

(۱) فی الحجریّة: و الاسترداد.

(۲) ه: زنی دیگر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۴۸

جواب:

آن زنی است که شوهرش ترک مجامعت او کرده بود زیاده بر چهار ماه، در اثنای حمل حیض دیده بود به عنوان ندرت.

سؤال رید [۲۱۴]:

اشاره

شخصی دو بند انگشت زید را شکسته دیت آن چند است؟

جواب:

هرگاه از غیر انگشت ابهام باشند و بیفتند، در هر بندی ثلث دیت انگشت آن شخص است، و در هر بندی از ابهام نصف دیت است، خلاصه در هر انگشتی از انگشتان پا و دست عشر دیت آن شخص است، و دیت ابهام بر دو بند تقسیم می‌شود و دیت غیر ابهام بر سه بند، و هرگاه انگشت یا بندی از آنها نیفتد بلکه شل و معیوب شوند که کار صحیح از آنها نیاید دو ثلث دیت افتادهٔ آن را باید

داد، و اگر شل شده را کسی قطع کند ثلث دیت صحیح را می‌دهد.

سؤال ریه [۲۱۵]:

اشاره

شخصی طلب از کسی داشته پس حواله به دیگری نموده و محال علیه به تنخواه؛ سند گندم سلف نوشته و بدون جریان صیغه به او تسلیم کرده، آیا آن معامله صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مطلقا صیغه نخوانده‌اند- نه به عربی و نه به غیر آن- بیع منعقد نشده و بایع مشغول الذّمهٔ نیست مگر به همان وجه محال به.

سؤال ریو [۲۱۶]:

اشاره

شخصی عقد صبیّهٔ بالغهٔ رشیدهٔ خود را بدون اذن او در ولایت غربت کرده و بعد از شنیدن صبیّه به آن راضی نشده، به این سبب آن شخص را ناخوش آمده و چنین وصیّت کرده که به نظر شریف می‌رسد. بفرمائید که محروم نمودن این عاجزه چه صورت دارد؟

جواب:

صورت وصیّت‌نامچه به نظر احقر رسیده و بر مضمونش اطلاع حاصل گردیده، هرگاه وارث امضای وصایا نکنند همین کفن واجب را با آب غسل، و مسمّی کافور، و سدر به جهت غسل و حنوط، و دیون ثابتهٔ او را مع حقوق واجبه مالیهٔ از زکات و خمس و حج و مال منذور، هرگاه به بیّنهٔ شرعیّه یا
مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۴۹
به اقرار قبل از ایّام اتّهام ثابت شود از اصل مال اخراج می‌کننـد، و غیر آنها را از وصایای دیگر ماننـد: اخراجات تعزیه و ختم قرآن و استیجار نماز و روزهٔ واجب و خمس و زکات، و حج به جهت خود و پدر و سایر حقوق واجبهٔ مالیهٔ که در وقت اقرار به اشتغال ذمّه به آنها، متهم به اضرار ورثه بوده از ثلث ترکه محسوب می‌گردد و زیاده بر ثلث موقوف به رضا و امضای وارث است، و اللّه العالم.

سؤال ریز [۲۱۷]:

اشاره

زنی در ایّام صحّت، مهر خود را هبهٔ معوّضه نموده به والدین خود و عوض را گرفته و بعد از وفات قدری اجناس- از لباس و غیره- از او باقی مانده و طفل صغیر هم دارد آیا هبه او صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مهرش بر ذمّهٔ شوهرش بوده هبهٔ آن باطل است، هرچنـد معوّضه باشـد علی الأشـهر الأظهر «۱»، و احـوط آن است که شوهر

والدین را راضی نماید، خروجا عن الخلاف ۲.

سؤال ریح [۲۱۸]:

اشاره

بیع مکره صحیح است؟

جواب:

هرگاه اکراهش به حدّی رسیده که معنی ایجاب و قبول را نفهمیده باطل است، و همچنین اگر می‌فهمیده لکن به آن راضی نبوده و بعد از آن نیز راضی نشده.

سؤال ریط [۲۱۹]:

اشاره

هرگاه زنی را به زنا متصرّف شده و بعد از زنا او را متعه کرده و از آن فرزندی به هم رسیده آیا ارث از پدر و مادرش می‌برد یا نه؟

جواب:

هرگاه نطفهٔ فرزند به حرام بسته شده ارث از پدر نمی‌برد و همچنین از مادر؛ هرگاه مجبور به زنا نباشد، و اگر بعد از عقد نطفهٔ او بسته شده یا مشکوک فیه باشد؛ که بعد از عقد بسته شده یا پیش از آن، ارث می‌برد از هر دو، و به هر کس که ارث از او نمی‌برد؛ ارث به او نمی‌دهد، و اللّه العالم.

---

(۱) و ۲ مسالک الافهام: ۶/ ۱۲ و ۱۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵۰

سؤال رک [۲۲۰]:

اشاره

هرگاه زید هند را قذف کند که او از اولاد پدر شرعی خودش- که خالد باشد- نیست و از زنا به هم رسیده، لهذا ارث پدر به او نمی‌رسد، آیا به مجرّد همین؛ هند از ارث محروم می‌شود شرعا؟

جواب:

هرگاه هند مذکوره معروفه و مشهوره به فرزندی خالد مزبور باشد، یا آنکه در اوقاتی که به هم رسیده، مادرش حلیلهٔ خالد بوده و انعقاد نطفهٔ او در آن وقت از خالد ممکن بوده فرزند خالد است شرعا و از او ارث می‌برد، چون کسی قدح در نسبش «۱» کند و به ثبوت شرعی نرساند ضرری به او ندارد، بلکه قادح فاسق و مستحق حدّ قذف می‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال رکا [۲۲۱]:

اشاره

زیـد، هند را تزویج نموده از او چند اولاد به هم رسانیده و الحال چون‌که فقر به او رو نموده هند مزبوره به او می‌گوید که: من بر تو حرامم، به تقریب اینکه مرا در عدّهٔ شوهر سابق به تو عقد کرده‌اند، و حال آنکه جمعی از مؤمنین او را عقد کردند و طلاق‌نامچه نزد آنها بوده چه صورت دارد؟

جواب:

ادّعای هند ضرر به شوهرش ندارد مگر آنکه به ثبوت شرعی رسد، یا زید به آن اعتراف نماید، و در این مسأله فرقی نیست میان فقیر و غنی، و به سبب آن حرف بر زید واجب نمی‌شود که تفحّص و تجسّس از حال هند نماید یا دربارهٔ او احتیاطی به عمل آورد، مگر آنکه بعـد از عقـد و قبل از دخول چنین ادّعائی کنـد که در این صورت بهتر بلکه احوط آن است که تفحّص از حال او کند، هرگاه پیشتر او را نشناخته باشد نظر به صحیحهٔ أبی بصیر «۲».

و امّا هند؛ پس او مکلّف است به آنچه علم دارد میان خود و خدا، پس اگر زید را بر خود حرام داند مهما امکن سعی نماید که زید را راضی کند که او را

---

(۱) د، ه: نسب او.

(۲) کافی: ۵/ ۵۶۱ حدیث ۲۰، تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۳۳ حدیث ۳۷، من لا یحضـره الفقیه: ۳/ ۳۰۱ حدیث ۲۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۲۹۶ الحدیث ۲۵۶۶۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۵۱

طلاق دهد «۱»، و بر هر تقدیر هرگاه ادعای علم بر زید کند تسلّط قسم نفی العلم بر او دارد، پس اگر قسم خورد فبها، و اگر قسم را ردّ کرد و هنـد قسم خورد؛ نکاح منفسخ می‌شود به حسب ظاهر، و هر یک مکلّفند به آنچه می‌دانند، و در این صورتها هند مسـتحقّ مهر نمی‌شود هرچنـد که بعـد از دخول باشـد، مگر آنکه ادعا کند که بعد از دخول علم به حرمت به هم رسانیده که در این صورت مسـتحقّ أقلّ الأمرین از مهر مسـمّی فی العقـد و مهر المثل می‌شود، و در هر صورت نمی‌توانـد که ابتـدا به استمتاع از زیـد نماید، یا مطالبـهٔ حقوق زوجیّت کنـد، و همچنین نمی‌توانـد که زید را اطاعت نکند و از ادای حقوق زوجیّت او بعد از مطالبه، امتناع نماید، و اللّه العالم.

سؤال رکب [۲۲۲]:

اشاره

یکی از اولاد زیـد در ایّام حیات او مفقود شـده و تا حال ده سال می‌شود که خبری از او معلوم نیست و الحال زید فوت شده و اولاد دیگر نیز دارد به مفقود میراث «۲» می‌رسد یا نه؟

جواب:

حصّهٔ مفقود را از ارث جدا نموده، امنای شرع یا مؤمنین حسبهٔ نگاه دارند تا حال او معلوم شود، یا سنّش به عمر طبیعی رسد، و اگر مفقود واجب النفقه‌ای داشته باشد به مصرف نفقهٔ او می‌توانند رسانید هرگاه مستجمع شرایط استحقاق نفقه باشد.

سؤال رکج [۲۲۳]:

اشاره

زیـد متوفّی؛ و وارث او منحصـر در یک دختر- هنـد نام- و یک باغ از او مخلّف شده، بعد از مدّتی هند نیز متوفّی گشته از سر دو پسر، پس خالد نام- که خویش زید بوده- و پسر و زن او در غیبت پسرهای هند باغ زید را فروخته‌اند به بکر، و بعد از مدّتی بکر نیز متوفّی از سر چند وارث،

---

(۱) ظاهرا طلاق برای نجات سـردرگمی زن از نظر قانون و اجتماع می‌باشد، زیرا از نظر شـرعی از اصل عقد باطل بوده، و عقد باطل احتیاج به طلاق ندارد، (نهایة المرام: ۱/ ۱۶۹).

(۲) ه: ارث.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۵۲

الحال اولاد هنـد آمـده ادّعای آن باغ را می‌نماینـد، و از بایعین باغ بعضـی مرده‌اند از سـر چند صـغیر، و بعضـی از بایعین که موجود است؛ اقرار دارنـد به اینکه آن باغ حقّ مـدّعیان است و ایشان بی‌وجه شـرعی فروخته‌انـد، و قیمتش را به مصـرف خود رسانیده‌اند به سبب فقر و احتیاجی که داشته‌اند، آیا آن باغ به ورثـهٔ هنـد می‌رسد یا نه؟ و هرگاه برسد ورثهٔ مشتری ادّعاء ثمن بر بایعین می‌توانند کرد یا نه؟ و ثمن را تماما از بایع موجود می‌توان گرفت یا به قـدر الحصّـهٔ از ورثـهٔ متوفّی- که صـغیرند- نیز می‌توان گرفت یا نه؟ و ادّعای منافع و حاصل چندساله را بر مشتری می‌توانند کرد یا نه؟

جواب:

باغ مزبور از ورثهٔ هند نمی‌شود مگر آنکه کسانی که الآن آن را به تصـرّف دارند اقرار نمایند، یا به بیّنهٔ شرعیّه ثابت شود که تا حال آن بر ملکیّت ورثـهٔ زیـد یـا هنـد بـاقی است، و اعـتراف بعضـی از بـایعین یـا مشتری حجّت نمی‌شود بر منکرین، لیکن هر کـدام که معترف به بطلان تصـرّف خود گردنـد بایـد غرامت بکشنـد آن قـدری را که در آن تصـرّف نموده‌انـد، از خوردن و فروختن و امثال اینها، و همچنین منافع آن را از روزی که در آن تصرّف نموده‌اند تا وقتی که با مالك طی نمایند بقدر الحصّهٔ.

و هرگاه بطلان مبایعه معلوم شد آنچه را که مشتری غرامت کشد از قیمت مبیع و منافع، همه را می‌تواند که از بایع بگیرد، مگر آنکه مشـتری در حین خریـدن، یـا تصـرّف نمودن علم به غصـبیّت داشـته باشـد و ثمن تلف شـده باشـد؛ که در صورت اوّل مطلقـا رجوع نمی‌توانـد کرد، و در صورت دویم رجوع می‌توانـد کرد در قیمت عین و منـافع تـالفه قبـل از علم به غصبیّت، یـا بعـد از آن، قبـل از امکان رسانیدن به مالك، و در جائی که رجوع می‌شود یا غرامت لازم می‌آید مطالبه از غاصب یا مالش می‌توان نمود، و تسلّطی بر ورثهٔ او نیست خواه صغیر باشند و خواه کبیر، مگر آنکه ورثه ترکهٔ غاصب را تلف کرده باشند که به قدر

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۵۳

همان ترکه بر ایشان ادّعا می‌رسد نه در زیاده بر آن، و اللّه العالم.

سؤال رکد [۲۲۴]:

اشاره

طفلی متوفّی و دو عمّ امّی، و دو خالهٔ امّی دارد ترکهٔ او به چه نحو قسمت می‌شود؟ و ایضا یک نفر از آن دو خاله مفقود الخبر است سهم او را چه باید کرد؟

جواب:

دو ثلث ترکهٔ او به دو عمّ می‌رسد بالمناصفه، و ثلث دیگر به دو خاله بالسویّهٔ، به اجماع علماء «۱» و در باب مفقود؛ هرگاه به نهج شرعی چهار سال از حال او تجسّس شده باشد و یا ده سال منقطع الخبر گردد و حیات و ممات او معلوم نگشته، ورثهٔ او با ملأت «۲» و ضمان می‌توانند که مال او را تقسیم نموده متصرّف شوند و چون پیدا شود به او ردّ کنند «۳»، و احوط آن است که مطلقا در آن تصرّف ننمایند تا حالش معلوم شود، یا از عمرش صد سال بگذرد که در این ازمنه، عمر طبیعی زیاده بر آن نمی‌شود.

سؤال رکه [۲۲۵]:

اشاره

شخصی تفنگی در دست داشته اسباب و یراق او را درست می‌نموده و از آن جمله چخماق آن را چرب کرده و غرضش بیرون کردن تفنگ نبوده، بلکه غرضش اصلاح اسباب تفنگ بوده، که ناگاه چخماق به هم خورده و تفنگ بیرون رفته و به شخصی خورده و او را مقتول نموده، آیا مطابق قول فقهاء- رضوان اللّه علیهم- و ملازمان عالی نیز فعل ما یقع به الجنایهٔ را شرط می‌دانند یا نه؟ و آن شخص صاحب تفنگ را در چنین صورتی قاتل می‌نامند، یا اینکه این هم از قبیل افتادن زید است از درختی که عمرو- مثلا- در ملک مباح غرس نموده باشد، و غیر ذلک از چیزهائی که باعث قصاص و دیت نمی‌شود، استدعا آنکه حکم آن را موافق قانون شرع مطاع؛ قلمی فرمایند؟

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱۳/ ۱۶۷ و ۱۶۸.

(۲) ملأت: ثروتمندی؟!!

(۳) برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: شرح لمعه: ۸/ ۵۰، مفتاح الکرامهٔ: ۸/ ۹۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵۴

جواب:

تفنگ بدون جهت و سبب هرگز بیرون نمی‌رود، پس هرگاه پایهٔ آن را برداشته و تقصیر در محافظت نموده که به آن سبب خوابیده و مقتول را کشته، آن شخص قاتل است، نظر به اینکه فعلی کرده است که آن برداشتن پایه است بدون تحفظ که غالبا جنایت از آن به عمل می‌آید، و در این صورت شاید که گناه نیز داشته باشد، و اگر محافظت کرده و تقصیر ننموده، لکن اتّفاقا بدون اختیار او پایهٔ پائین چخماق بیرون رفته و جنایت از آن حاصل گردیده، این فعل از جملهٔ چیزهائی خواهد بود که نادرا جنایت از آن به عمل می‌آید، چنانکه در اینجا آن نادر ظاهر گردیده در این صورت آن شخص قاتل است، هرچند که گناه ندارد، زیرا که هر قاتلی لازم نیست که به آن قتل آثم باشد، بلکه در برداشتن پایه به جهت امر راجح و واجب، مستحقّ ثواب می‌شود، مثل معالجهٔ طبیب حاذق که ضامن است، و همچنین دایه که از برای خدا و نزد ضرورت طفل را شیر دهد و در خواب بدون شعور و اختیار بر او بغلطد و او

را بکشد، و همچنین در بسیاری از مواضع که قتل و جنایت بر سبیل خطا واقع شود، و آنکه غرضش بیرون کردن تفنگ نبوده، نفعی به حال او نمی‌رساند مگر از برای تحمل عاقله هرگاه این ادّعا را از او قبول داشته باشد، زیرا که بعد از برداشتن پایهٔ بی‌عقل و شعور، بدون محافظت و محارست نظر به عادهٔ اللّه پایه می‌افتد و جنایتی که از آن به عمل آمده به عمل می‌آید و حقیقتا و عرفا چخماق بدون سبب و جهت «۱» بر آتشخانه نمی‌خورد و سببش همان بلند کردن است که مستند شده است به همان شخص.

بلی هرگاه آن شخص برداشته با محافظت و دیگری آن را خوابانیده، در این صورت جنایت با ثانی است، نظر به آنکه او اقوی است و قول فقهاء

---

(۱) د، ه: منشأ.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵۵

- رضوان اللّه علیهم- «فعل ما یقع به الجنایة» حقّ است لکن فهمیدن آن و استنباط مراد ایشان کار هر بافنده و حلّاج نیست، و ضمان در صورت مسئوله به اقوال ایشان موافق و با مضمون ادلّه مطابق است، زیرا که برداشتن پایهٔ تفنگ پر کرده بدون محارست فعلی است که غالبا جنایت به آن واقع می‌شود به اینکه بر آتشخانه می‌خورد و از آنجا تأثیر در خزانه می‌کند و خزانه تأثیر در اخراج گلوله می‌کند، و گلوله تأثیر در جائی از بدن می‌کند، گاهی می‌کشد و گاهی نمی‌کشد. به همین نحو است آتش گذاشتن و چخماق خوابانیدن بر آتشخانه که مجرّد آن فعلی نیست که بی‌واسطه جنایت کند، بلکه بواسطهٔ باروت و آتشخانه و خزانه و گلوله و امثال ذلک؛ جنایت واقع می‌شود و در هر دو جا عرفا می‌گویند که فلان کس فلان کس را کشت، لکن در یک جا می‌گویند که تقصیری نداشت و نمی‌خواست که او را بکشد و اتّفاقا چنین شد، در جائی دیگر می‌گویند که تقصیر داشت چون می‌دانست که تفنگ پر است، و غالبا یا اتّفاقا بعد از برداشتن آن چخماق آن می‌لغزد و تفنگ به در می‌رود، می‌بایست که اوّل تفنگ را خالی کند و بعد از آن مشغول اصلاح شود، و در جائی می‌گویند که منظورش زدن شکاری یا امتحان تفنگ بوده، نه زدن آن شخص و همچنین، لکن در هیچ‌یک از این صور، خون مسلمان هدر نمی‌شود، بلکه یا قصاص لازم می‌آید، یا دیت بر فاعل یا بر عاقله.

و تمثیل ما نحن فیه به افتادن از درختی که عمرو در ملک مباحی غرس نموده ملایم و مناسب نیست، زیرا که: غرس درخت لازم ندارد رفتن کسی را بالای «۱» آن، و نه افتادنش از آن، به خلاف برداشتن پایهٔ چخماق.

و نظیر ما نحن فیه آن است که: کسی کوچه‌ای را آب‌پاشی می‌نماید و به

---

(۱) د، ه: بر سر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵۶

سبب آن شخصی به نادانی در آنجا می‌افتد و جنایتی بر او واقع می‌شود که در این صورت پاشندهٔ آب ضامن است، نه لغزنده و نه آب و نه زمین که او را لغزانیده‌اند.

و همچنین هرگاه تیری به شکاری اندازد و بسبب تندی باد یا صدمهٔ بال مرغی- مثلا- تیر از نهج استقامت بیرون رفته و به شخص خورده و مجروح یا مقتول سازد، پس جنایت آن بر عاقلهٔ رامی است نه بر هوا و نه بر مرغ.

و همچنین هرگاه کسی سر خیک روغنی را باز کند و بر آن حال بگذارد و برود «۱»، پس به سبب هوا یا آفتاب آن روغن سیلان نموده تلف شود، یا حیوانی از آن بخورد، ضامن همان کس است که سر خیک را واکرده.

خلاصه؛ موافق ادلّهٔ و اقوال؛ جنایت و اتلاف یا به مباشرت است یا به تسبیب، و هرگاه سبب و مباشر با هم جمع شوند ضمان بر مباشر است، مگر آنکه مباشر از غیر ذوی العقول باشد که در این صورت ضمان بر سبب است، و در صورت مسئوله نیز می‌توان

گفت که کشتن واقع شد و آنچه دخیل است در آن؛ یکی آن شخص ذو العقل است که پایهٔ تفنگ را برداشته که غالبا بدون حراست و نادرا با آن می‌خوابد، و دیگری چخماق است که مباشر افتادن است، و دیگر باروت و گلوله و امثال اینها، و موافق قواعد شرعیّهٔ در هر موضعی که مباشر با سبب جمع شده باشد و سبب آن ذوی العقول باشد و مباشر غیر ذوی العقول باشد؛ سبب جانی است الّا ما خرج بدلیل من نصّ او اجماع- فتأمّل، و اللّه العالم-، و لکن احتیاطا باید طیّ دعوی و تعیین دیت به تراضی طرفین شود، و اللّه العالم.

سؤال رکو [۲۲۶]:

اشاره

شخصی مدّت سه سال است که مفقود الخبر است که

---

(۱) ه: بگذرد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۵۷

اصلا اثری از او ظاهر نیست و زوجه‌ای دارد که اصلا نفقه و کسوه ندارد و کسی نیست که متوجّه احوال او شود و زوجهٔ مذکوره هم ادّعا می‌نماید که والدش او را جبرا به شوهر داده و می‌نماید که در حال تصرّف و بعد از آن هرگز راضی نبوده و زوج عنفا تصرّف نموده. آیا چنین عقدی صحیح است یا نه؟ و ادّعای زوجه جبریّت را؛ بدون بیّنهٔ مسموع است یا نه؟ و هرگاه از اثبات عاجز باشد نفقهٔ او از چه ممرّ می‌باشد؟

جواب:

در صورت مذکورهٔ هرگاه اثبات جبریّت کند بهتر و هرگاه از اثبات جبریّت عاجز باشد میان خود و خدا به علم خود مکلّف است، زیرا که معارضی در برابر ندارد، و اگر واقعا مجبوره بوده و تا به حال به عقد آن شخص راضی نشده می‌تواند که شوهر کند به کسی که بر حال او مطّلع نباشد، و همچنین کسی می‌تواند که او را عقد کند از برای خود یا دیگری که او نیز اطّلاع نداشته باشد، و بر قول آن زن- که مانعی ندارم و بی‌شوهرم- اعتماد می‌توان کرد بدون تفحّص و تجسّس به اتّفاق و اجماع کل علماء «۱»، و در صورتی که صبر کند و مستحقّ زکات یا خمس باشد از آن می‌تواند گرفت و هرگاه اینها به او نرسد بر هر کسی که مطلع و قادر بر انفاق باشد واجب می‌شود که به نحوی متوجّه او شود که هلاک نشود.

سؤال رکز [۲۲۷]:

اشاره

هرگاه مردی یا زنی با بلوغ و عقل کلمهٔ کفر گوید، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه مرد از مسلمان زائیده باشد، یعنی در وقت انعقاد نطفهٔ او

---

(۱) منظور مؤلّف رحمه اللّه از اجماع در اینجا اکثر قریب به اتّفاق می‌باشد و در صفحهٔ ۲۰۵ به این مسأله تصریح کرده و نوشت: «و بالجملهٔ لم نقف إلی الآن علی مظهر للخلاف فیما ذکرنا من الأعیان فی المقامین سوی الفاضلین و صاحب الکفایهٔ و التنقیح حیث نسب المحقق فی الشرائع قبول دعوی المطلّقهٔ ثلاثا فی التحلیل إلی القیل؛ مشعرا بالتمریض».

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۵۸

در شکم مادر؛ پدر یا مادرش مسلمان بوده باشد و ادّعای شبههٔ محتمله نکند و آن کلمه کفر باشد، کافر می‌شود و توبهٔ او به حسب ظاهر شرع مقبول نمی‌گردد و نجس است، و زنش بعد از عدّه به دیگری شوهر می‌تواند کرد و مالش را ورثه تقسیم می‌توانند کرد، و اگر ضرر بر کشتن او مترتّب نشود، هر کسی که بر کفرش مطلع گردد می‌تواند که او را بکشد، نزد بعضی «۱»، و مشهور آن است که کشندهٔ او باید امام یا نائب امام باشد، و اگر دیگری بکشد بد کرده و مستحقّ تعزیر گشته، هرچند که قصاص و دیت بر او نیست ۲، اگر چه توبهٔ مرتدّ بینه و بین اللّه مقبول می‌گردد- علی الأظهر الأشهر ۳- لکن به کار آخرت او می‌آید نه به کار دنیای او.

و اگر از مسلمان زائیده نباشد- یعنی: در حین انعقاد نطفهٔ او ابوین او کافر باشند- او را توبه دهند، اگر قبول نکرد حکم اوّل به هم می‌رساند در نجاست و کشتن، و اگر توبه کرد قبول می‌شود مگر اینکه قبل از این سه دفعه کفر گفته باشد و در هر مرتبه او را توبه داده باشند، که بعد از مرتبهٔ سیّم هرگاه کفر بگوید توبه‌اش قبول نمی‌شود، و حکم اوّل به هم می‌رساند ۴.

و زن را توبه دهند هرچند که مسلمان زاده باشد و زیاده بر سه مرتبه گفته باشد، پس اگر توبه کرد قبول است و الّا او را تأدیب باید کرد و حبس باید کرد، و در اوقات نماز او را باید زد تا توبه کند یا بمیرد، و اللّه العالم.

سؤال رکح [۲۲۸]:

اشاره

در اوّل آبادی کرمانشاهان، زید خانه‌ای در آن قصبه داشته و در ایّام انقلاب فوت شده و وارثش منحصر در یک زوجه و آن نیز فوت شده ۵؛ پسری دارد، حال خانه به آن پسر می‌رسد یا نه؟ و خانه در «چهار دانگ وقفی» کرمانشاهان است و اعیانی مثل: سنگ و دیوار داشته و شخصی آن

---

(۱)- ۴ حدود و قصاص و دیات علّامهٔ مجلسی: ۴۹.

(۲) ۵ ه: فوت شده و دختری از غیر زید داشته و آن دختر نیز فوت شده.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۵۹

را تصرّف نموده و عمارت کرده به نحوی که واقف فرموده عمل نمی‌کند آیا آن پسر می‌تواند که خانه را از او بگیرد و قیمت اعیانی را به او بدهد یا نه؟

جواب:

در صورت مفروضه همین ربع به زوجه می‌رسد هرگاه قرابتی به زید نداشته باشد، و سه ربع دیگر مال امام علیه السّلام است، و ربع مذکور به ورثهٔ زوجه مذکوره می‌رسد، و همچنین هرگاه محلّ خانه را- که در وقف واقع است- اجاره نموده و وجه اجاره را داده یا می‌دهد، دیگری بدون اذن او تصرّف نمی‌تواند کرد «۱»، هرچند که اعیانی نداشته باشد، و اگر اجاره ننموده و اجرهٔ المثل نیز ندهد حبس آن جایز نیست، و هر کس که خواسته باشد می‌تواند که ازالهٔ اعیانی او کند و تصرّف نموده اجرت آن را به مصرف

وقف رساند.

سؤال رکط [۲۲۹]:

اشاره

قریب به بیست و پنج سال است که شخصی زنی را تزویج نموده تا مدّت چهار ماه متوجّه نفقه و کسوهٔ او شده و بعد از آن ضعیفه را در همدان گذاشته و رفته، و در وقت رفتن اخراجات نفقه و کسوه به او نداده، و در عرض بیست و پنج سال که رفته حیات و ممات او معلوم نشده، چون ضعیفه بی‌نفقه است، هرگاه رأی صواب‌نمای عالی اقتضا نماید که از برکت ملازمان؛ استخلاص به جهت منظوره «۲» حاصل شود، برادر ضعیفه می‌نماید که او و بعضی دیگر می‌دانند که ضعیفه مطلّقه است، لکن طلاق‌نامچه نزد شخصی بوده و مفقود شده و خیال می‌کنند که تا طلاق‌نامچه حاضر نباشد طلاق درست نیست.

جواب:

بر تقدیر این ادّعا کارش سهل می‌شود، و شوهر می‌تواند کرد به حسب شرع؛ به اعتبار عدم معارض، زیرا که در این صورت زن مصدّقه است بر نفسش شرعا خصوصا با عدم اتّهام، و مجرّد خواهش تزویج تهمت نیست،

---

(۱) د، ه: نمود.

(۲) الف، ج، د: مستوره.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۶۰

بلکه مراد از تهمت در اینجا بی‌باکی از دروغ و زناست، و بر تقدیر عدم ادّعا و ادّعای عدم انفاق در حین رفتن یا بعد از آن قبل از مفقود شدن هرگاه جاهله بوده است به اصل خیار، یا به فوریت آن می‌تواند که شوهر کند- علی الأظهر- بعد از فسخ عقد خود، لکن هرگاه بعد از اظهار فسخ نکاح خود حاکم شرع نیز طلاق دهد بهتر است، و بر هر تقدیر بعد از فسخ و طلاق باید عدّه بگیرد و بعد از آن اگر خواهد شوهر کند، و اللّه العالم.

سؤال رل [۲۳۰]:

اشاره

زید مبلغی از عمرو طلب داشته به موعد معیّن و بعد از انقضاء وعده، عمرو را مقدور نمی‌شود که اداء نماید. زید از قرار ده پانزده تمسّک می‌گیرد، و در سال دویم از عهدهٔ اداء بر نمی‌آید، پس ملک خود را بیع شرط اصل و فرع مذکور می‌نماید و بعد از انقضای وعدهٔ «۱» خیار؛ مشتری بدون اخبار بایع آن ملک را می‌فروشد. چه حکم دارد؟

جواب:

بدون معاملهٔ شرعیّه طلب زیاده نمی‌شود و تمسّک زیاد بر طلب گرفتن پوچ و باطل است، و اگر بیع شرط بازاء همان اصل و فرع نموده آن بیع شرط نیز باطل است و بر تقدیر صحّت بیع شرط و انقضاء خیار؛ مشتری تسلّط بر فروختن مبیع دارد بدون توقّف بر اخبار و اعلام بایع، و اللّه العالم.

سؤال رلا [۲۳۱]:

اشاره

مدّت بیست سال است که زید به خلاف حقّ و ید عدوان ملک خالد را متصرّف است، و حال خالد جمع کثیری از شهود اقامه نموده که ملک متصرّف فیه زید؛ مال محض خالد است و تصرّف زید بر خلاف شرع است و بعد از تکمیل نصاب شهود خالد، زید مذکور نیز اقامهٔ شهود بر مالکیّت خود نموده که الحال ملک متصرّف فیه زید؛ مال زید است. حکم آن را قلمی فرمایند؟

(۱) د، ه: موعد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۱

جواب:

در صورت مذکوره ملک مزبور «۱» حقّ خالد است به اعتبار ترجیح بیّنه خارج، خصوصا هرگاه بیّنهٔ او ذکر سبب نمایند، مانند: بیع وارث و امثال اینها و بیّنهٔ داخل ذکر سبب ننمایند، بلکه مستند به مجرّد تصرّف و ید شوند، و همچنین هرگاه بیّنهٔ خالد اعدل باشند یا اکثر، و شاید ذو الید تسلّط قسمی بر او داشته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رلب [۲۳۲]:

اشاره

بعضی می‌گویند که: حضرت امیر علیه السّلام دختر بزرگ خود، ام کلثوم را به عمر تزویج کرده. اگر به طوع و رغبت داده؛ دلالت بر خوبی عمر دارد، و اگر به جبر داده، با غیرت مردی نمی‌سازد، بلکه می‌بایست که مانع شود هرچند که منجر به کشتن گردد.
بعضی دیگر گویند که: چون عمر خواستگاری نموده و دست برنمی‌داشت، حضرت فرستاد دختری از نصارای جنّیان نجران را طلبید و فرمود که به صورت ام کلثوم گردد، پس او را به عمر دادند و مدّتی نزد عمر ماند تا آنکه از برای او در آن باب شکّی به هم رسید و خواست اظهار کند مهلت نیافت و کشته شد، و جنّیه میراث خود را گرفت و رفت، پس حضرت امّ کلثوم را ظاهر ساخت، قول کدام حق است؟

جواب:

حقّ و مشهور آن است که: حضرت امیر علیه السّلام چون دید که عمر اصرار دارد و تهدیدات می‌نماید، و نظر به این [که] عبّاس- عمّ آن حضرت- التماس نمود که امر امّ کلثوم را به او واگذارد، و آن حضرت نظر به «الضرورات تبیح المحظورات» امر او را به عبّاس واگذاشت و عبّاس او را به عمر تزویج نمود به مهر بسیاری و تسلیم عمر نمود «۲»، عمر از امّ کلثوم پسری به هم رسانید و او را

(۱) ج، د: مذکور.

(۲) مسأله مهر زیاد- چهل هزار درهم- فقط در کتب اهل سنّت آمده است مراجعه شود به «الاصابهٔ:

۴۰/ ۴۹۲ و اسد الغابة: ۵/ ۶۱۵» و کتب دیگر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۲

زید نام کرد «۱» و امّ کلثوم بعد از عمر دیگر شوهر نکرد «۲».

و شیخ طوسی رحمه اللّه در کتاب میراث «تهذیب» از حضرت صادق علیه السّلام روایت نموده که حضرت باقر علیه السّلام فرمود که: «ام کلثوم دختر علی با پسرش زید بن عمر بن الخطّاب مردند در یک ساعت که معلوم نشد کدامین پیشتر مرد، پس میراث هیچ کدام را به دیگری ندادند و بر هر دو با هم نماز گزاردند» «۳».

و نیز از ائمّه علیهم السّلام مروی است که در این مقدّمه فرمودند که: «هذا اوّل فرج غصبناه» یعنی: این اوّلین فرجی است که از ما به زور گرفتند «۴».

خلاصه: اخبار در این باب بسیار است و شاید «زید بن عمر» در کربلا با مادر خود نبوده که تا مانند پسران زینب خاتون شهید شود، و بر تقدیر اشتراط کفایت ایمانیّه در طرف زوج- چنانکه: اظهر است- شاید در مبادی اسلام شرط

---

(۱) ابن قتیبه در «المعارف: ۱۰۷» معتقد است در فرزندان عمر یک زید بیشتر نداشتیم، ولی ابن سعد و دیگران چون ملاحظه کردند که مورخین زید را از فرزندان عمر و ام کلثوم بنت جرول نوشته‌اند مجبور شدند که برای عمر دو فرزند به نام زید درست کنند: زید الاکبر و زید الاصغر مراجعه شود به «الطبقات الکبری: ۳/ ۲۶۵».

(۲) همانطوری که توضیح دادیم بعضی از علمای شیعه معتقدند که: ام کلثوم کنیۀ زینب کبری علیها السّلام بوده و ام کلثوم دیگری وجود نداشته است.

و بعضی معتقدند که ام کلثوم اصلا شوهر نکرده است، و آنهائی که نوشته‌اند با عمر ازدواج کرد بعد از عمر برای او شوهری ننوشته‌اند، ولی بعضی از اهل تسنن پس از قتل عمر فقط یک شوهر برای او نوشته‌اند مثل ابن اثیر در «اسد الغابه: ۵/ ۶۱۵»، و بعضی دو شوهر نوشته‌اند مثل: «ابن قتیبه» در «المعارف: ۱۲۲»، بعضی سه شوهر نوشته‌اند مثل: «ابن حجر» در «الاصابه: ۴/ ۴۹۲»، و این آقایان هم بین خودشان اختلاف دارند که اولین شوهر بعد از عمر چه کسی بوده است. بعضی نوشته‌اند که: عون بن جعفر بوده مثل نویسندۀ «الاصابه» و «اسد الغابه» و بعضی نوشته‌اند که: محمّد بن جعفر بوده است و ... وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ».

(۳) تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۲ حدیث ۱۵، وسائل الشیعۀ: ۲۶/ ۳۱۴ الحدیث ۳۳۰۶۷.

(۴) الکافی: ۵/ ۳۴۶ حدیث ۱، در این حدیث آمده است: «إنّ ذلک فرج غصبناه»، وسائل الشیعۀ: ۲۰/ ۵۶۱ الحدیث ۲۶۶۴۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۳

نبوده، و به ظاهر اسلام که از منافق بوده کافی می‌بود، چنانکه: ظاهر است در اوایل اسلام، تزویج کفّار نیز جایز بود و حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سه دختر خود را که از خدیجه داشت: یکی- زینب نام- را به ابو العاص بن ربیع داد و او کافر بود و همراه کفّار چند مرتبه با حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جنگ کرد و اسیر آن حضرت شد و زینب در حبالۀ او بود تا وفات یافت، و از ابو العاص؛ أمامۀ را به هم رسانید که حضرت امیر علیه السّلام به وصیّت حضرت فاطمه علیها السّلام او را گرفت و تزویج فرمود «۱».

دو دختر دیگر را که: «ام کلثوم» و «رقیّه» بودند به «عتبه» و «معتب» «۲» که پسران ابو لهب و کافر بودند تزویج نمود، و بعد از ایشان به عثمان بن عفّان تزویج فرمودند «۳».

---

(۱) بحار الانوار: ۴۲/ ۹۲، ۴۳/ ۱۸۲.

(۲) ب: معتبه، توضیح: در بحار الانوار: ۲۲/ ۱۶۷ (عتیبهٔ بن ابی لهب آمده است).

(۳) اسد الغابهٔ: ۵/ ۴۵۶. مسئلهٔ ازدواج عثمان با دختران پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به وسیله دشمنان امیر المؤمنین علیه السّلام جعل شده است تا وی را همسنگ آن حضرت قرار دهند، دلائل این مسأله فراوان است که فعلا به یکی از آنها اشاره می کنیم.
بخاری در صحیحش: ۵/ ۱۵۷ ذیل آیهٔ: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ»* نقل می کند که از عبد اللّه عمر پرسیدند: «فما قولک فی علی و عثمان قال امّا عثمان فکان اللّه عفا عنه و امّا أنتم فکرهتم ان تعفو عنه و امّا علی فابن عمّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ختنه و اشار بیده فقال هذا بیته حیث ترون».

یعنی: نظرت در رابطه با علی و عثمان چیست؟

گفت: اما عثمان خداوند او را بخشید ولی شما حاضر نشدید وی را ببخشید. و اما علی پسر عموی پیغمبر و دامادش و خانه‌اش کنار خانه پیغمبر می‌باشد.

بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، عبد اللّه بن عمر در دفاع از حضرت علی علیه السّلام می گوید: وی داماد پیغمبر است و ... اما در دفاع از عثمان نمی گوید وی داماد پیغمبر است و این نشان می‌دهد که تا آن روز هنوز روایت جعل نکرده بودند که عثمان داماد پیغمبر است و الّا یقینا در دفاع از عثمان هم می گفت وی داماد پیغمبر است.

لازم به یادآوری است که عبد اللّه بن عمر هیچ فضیلتی را از عثمان نشان نداشت که در دفاع از

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۶۴

و شاید حضرت امیر علیه السّلام در این مقدمه اقتدا به حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرموده باشند نظر به قول حق تعالی: لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ «۱» و چون حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نظر به حکمت و ملاحظهٔ مصلحت مدّتی مدید در مکّهٔ معظّمه با کفّار مدارا فرمود و محاربه ننمود و بعد از وجود انصار در مدینه بنای جهاد گذاشت، همچنین حضرت امیر علیه السّلام نظر به وصیّت آن حضرت «۲»، و ملاحظهٔ حکمت و مصلحت اقتدا به آن حضرت فرموده مدّتی مدید با مخالفین مدارا نمود و بعد از وجود اعوان؛ بنای مخالفت و محاربه گذاشت، پس هرگاه تقیّه و مدارا و مراعات مصلحت مجوّز ترک جهاد و سبب مدارا با کفّار و منافقین گردد؛ بطریق اولی مجوّز تزویج ایشان خواهد شد، و هرگاه غصب خلافت عظمی و کشتن ائمّهٔ هدی علیهم السّلام ممکن باشد و موجب قدح «۳» در ایشان نشود، زن از ایشان به جبر گرفتن ممکن‌تر و ضررش کمتر خواهد بود، و هیچ یک از این امور منافی غیرت رسالت و امامت نیست.

و آنکه در بعضی از احادیث ضعیفه وارد شده است از مقدمهٔ جتیّهٔ، و آنکه زینب و رقیّهٔ و امّ کلثوم دختران پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نبودند «۴» بلکه دختران خدیجه بودند از شوهر اوّل، یا دختران هاله خواهر خدیجه بودند «۵»- که حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آنها را تربیت فرموده بودند- بر تقدیر تسلیم سندهای آن احادیث-

---

وی مطرح کند جز فرار وی از جنگ احد و سپس ادعای عفو برای وی از طرف خدا و این می‌تواند افراد منصف را قانع کند که چقدر فضائل در حجم بسیار وسیع به نفع مخالفین علی علیه السّلام جعل کرده‌اند.

(۱) احزاب (۳۳): ۲۱.

(۲) بحار الانوار: ۲۹/ ۴۳۷ باب ۱۳ حدیث ۲ و ۳ و ۱۰ و ۲۸.

(۳) در نسخهٔ ج به جای «قدح در» (نقص قدر) آمده است.

(۴) بحار الانوار: ۲۲/ ۱۵۲، فقط «زینب» و «رقیه» را نام برده است.

(۵) بحار الانوار: ۲۲/ ۱۹۱، فقط «زینب» و «رقیه» را نام برده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۵

محمولند بر تقیّه از احمقان شیعه که تاب نمی‌آورند و فهمشان نمی‌رسد به آنکه:

امور مذکوره ضرری به مرتبهٔ نبوّت و امامت ندارد، و اعظم از کشتن پیغمبران و امامان نیست، و بدتر از مقدّمهٔ کربلا، و غصب خلافت کبری نمی‌باشد، با آنکه چون کسی جبرا به زنی زنا کند ضرری به دین و دنیای آن زن نمی‌رسد، و طول زیاده بر این مناسب این رساله نیست، و اللّه العالم.

سؤال رلج [۲۳۳]:

اشاره

اخراجات ایّام تعزیهٔ میّت که وصیّت به آن نکرده باشد از اصل ترکه است یا نه؟

جواب:

نه، بلکه هرگاه وارث بالغ عاقل خواهد از سهم خود خرج می‌تواند کرد نه از حصّهٔ صغیر و مجنون و غایب و طلبکار، و اللّه العالم.

سؤال رلد [۲۳۴]:

اشاره

هرگاه زید دعوی ملک مشترک میان خود و عمرو را با متصرّفی صلح کند بدون اذن شریک، آیا آن صلح صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مجموع دعوی را صلح کرده؛ در حصّهٔ خودش لازم است، و شریک اختیار امضاء و فسخ دارد نسبت به حصّهٔ خود.

سؤال رله [۲۳۵]:

اشاره

هرگاه زید در مرض موت معاملهٔ محاباتیه کند به اینکه: مبلغ کلّی را با کسی مصالحه کند یا هبهٔ معوّضه کند «۱» به ازای آنکه بعد از فوت او قدر معیّنی به مصرف دفن او رساند و دو سال نماز به نیابت او گزارد، آیا آن معامله صحیح است یا نه؟ و بر تقدیر صحّت چیزی به وارث می‌رسد یا نه؟

جواب:

معاملهٔ مذکوره هرگاه مستجمع شرایط صحت بوده صحیح و لازم است هرچند که در مرض موت باشد و آن کس سوای آن چیزی نداشته باشد علی الأقرب، لکن عوضی را که قرار داده که بعد از فوت از برای او به عمل آید از قبیل وصیّت است، هرگاه مجموع آن از ثلث ترکه بیرون رود یا وارث با بلوغ

(۱) د، ه: نماید.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۶

و رشد امضای آن وصیّت کند- خواه در حیات موصی یا بعد از وفات او- به موجب وصیّت باید عمل شود، و اگر وارث امضای آن وصیّت نکنـد و از ثلث نیز بیرون نرود، در مقـدار ثلث ممضـی و تتمّه مال وارث است، و آن قـدر معیّن مـذکور را به اجرة المثل دو سال نماز حساب باید کرد «۱».

مثلاـ هرگـاه تنخواهی که هبـهٔ معوّضه نموده، ده تومـان بوده و عوض را سه تومـان به جهت دفن، و دو سال نماز، که: اجرة المثلش دوازده هزار است- مثلا- قرار داده، و ترکـهٔ او منحصـر در این باشد «۲»، و ترتیبی در وصـیّت قرار نـداده باشد، یک تومان به جهت دفن او منها، و هشت ماه نماز بر ذمّهٔ او «۳» می‌ماند و دو تومان و هشت هزار به وارث می‌رسد که از وصیّ بگیرد، و اللّه العالم.

سؤال رلو [۲۳۶]:

اشاره

هرگاه عذر مرجوّ الزوال باشد در اوّل وقت تیمّم می‌توان کرد؟

جواب:

می‌توان کرد- علی الأـظهر-، و احوط تـأخیر است تا وقتی که- به حسب ظنّ غالب- هرگاه تیمم نکنـد نماز فوت می‌شود، و چون با ظنّ غالب تیمّم کرد و بعد از نماز وقت باقی مانده باشد اعادهٔ آن نماز لازم «۴» نیست.

سؤال رلز [۲۳۷]:

اشاره

در احد مسجدین حرامین هرگاه جنب شود چه کند و حدّ مسجدین چه قدر است؟

جواب:

تیمّم کند و بیرون رود هرچند که غسل در آنجا ممکن شود «۵» و مدّت مکث از برای آن مساوی یا اقلّ از مدّت مکث از برای تیمّم باشد، و مراد

(۱) در نسخهٔ ه به جای «باید کرد» (نمایند) آمده است.

(۲) در نسخهٔ ه به جای «این باشد» (همین است) آمده است.

(۳) ه: وصی.

(۴) ه: واجب.

(۵) ج: باشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۷

به هر یک از مسجدین همان قدر است که در زمان حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسجد بوده و زیادتی‌ها که در زمان سلاطین در آنها شده داخل نیست- علی الأظهر-، و آنچه از اخبار و آثار معلوم می‌شود آن است که: مسجد الحرام در زمان نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیاده نبوده از خانهٔ کعبه، و دایرهٔ مطاف که عبارت است از قدری که محیط است به کعبه و پست‌ترین مواضع مسجد است در این ازمنه و بر اطراف آن جای چراغها منصوب است، و مسجد مدینهٔ منوّره در آخر عصر نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیاده شده است بر صد ذرع در صد ذرع، و بر حدّ قبلهٔ آن در این زمان شبّاک چوبین، و بر حدّ شرقی- که خانهٔ مبارک و قبر مقدّس آن حضرت است- شبّاک آهنین قرار داده‌اند، و بر دو سمت دیگر به جهت علامت؛ زمین را بلند ساخته‌اند.

و اقوال و افعال اهل سنت بلکه کفّار نیز در بیان موضوعات احکام و معانی الفاظ حجّت است مادام که متّهم نباشند و معارض أقوی به هم نرسانند، و این مطلب را در کتاب «فذلک» که شرح «مدارک» و «مسالک» است به اندک بسطی ذکر نموده‌ام، هر که خواهد به آن رجوع نماید «۱»، و اللّه العالم.

سؤال رلح [۲۳۸]:

اشاره

آبها نظر به ملاقات نجاست چند قسمند؟

جواب:

هفت قسمند:

اوّل: آب جاری که از زمین جوشد یا متّصل به دریا باشد و بر زمین جاری باشد به حدّی که لا اقلّ تواند که یک برگ کاهی را ببرد.

دویم: آب چشمه که ایستاده باشد و در عرف آن را چاه نگویند.

سیّم: آب چاه که از زمین جوشد و ایستاده باشد و در عرف آن را آب چاه گویند.

---

(۱) فذلک (خطّی): ۴۴ و ۴۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۸

چهارم: آب ایستادهٔ غیر نابع و غیر متّصل به دریا و کمتر از مقدار کرّ.

پنجم: آب ایستاده به نحو مذکور هرگاه به قدر کرّ یا زیاده بر آن باشد.

ششم: آب حمّام یعنی: آب حوضهای کوچک حمّام که کمتر از کرّ باشد درحالی که متّصل به خزینه باشد.

هفتم: آب باران در حال باریدن.

سؤال رلط [۲۳۹]:

اشاره

تغییر آب به نجاست به چه معنی است؟

جواب:

به این معنی: است که رنگ یا بوی یا مزهٔ آن آب به رنگ، یا بوی، یا مزهٔ نجاست شود به سبب ملاقات عین آن نجاست، نه به مجاورت و نه به ملاقات متنجس به آن، مانند: زعفران نجس- مثلا-، و تغییر به غیر اوصاف ثلاثهٔ مذکوره، مانند: زیادت حرارت و برودت ضرر ندارد.

سؤال رم [۲۴۰]:

اشاره

حکم صورت تغییر جاری را بیان فرمائید؟

جواب:

هرگاه قدری از جاری متغیّر به نجاست شود، پس اگر سمت پائین متغیّر متّصل باشد به سمت بالا که طرف سرچشمه است- مثلا- به آب غیر متغیّر، در این صورت نجاست مختصّ است به همان متغیّر، و الّا که تمام عرض آب متغیّر شده باشد سمت بالا پاك است مطلقا، و سمت پائین هرگاه خودش به قدر کرّ یا زیاده باشد پاك است و الّا نجس است.

سؤال رما [۲۴۱]:

اشاره

تطهیر آب جاری نجس به چه نحو است «۱»؟

جواب:

به زدن آب پاك بر آن تا تغییرش «۲» برطرف شود هرچند که آن آب پاك از همان جاری باشد و به زدن دست یا چوب و امثال اینها داخل متغیّر شود، و به طریق دیگر که در تطهیر آب ایستاده گفته‌اند نیز پاك می‌شود.

سؤال رمب [۲۴۲]:

اشاره

مراد به آب حمّام که در کتب فقه اعتبار اتّصال آنها

(۱) د، ه: می‌شود.

(۲) ب، د: تغیّرش.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۶۹

کردند به مادّه چیست؟

جواب:

آب حوضهای کوچک حمّام است که در عربستان متعارف است و آن را «بلبله» می گویند و ظاهرا حوضهای بزرگ که آن را «قلتین» می گویند قبل از رسیدن به حد کرّ همین حکم [را] دارد، و در اجرای احکام «۱» حمّام در غیر حمّام اشکالی دارد «۲».

سؤال رمج [۲۴۳]:

اشاره

زید متوفّی دو طفل از او مانده و مادر طفلها ادّعای مهر می کند، و هرگاه ترکه را به عوض مهر دهیم جهت معاش أیتام چیزی نمی‌ماند؟

جواب:

هرگاه زوجه به بیّنهٔ شرعیّه اثبات بقاء مهر در ذمّهٔ زوج با تعیین مقدار نماید و مع ذلک قسم نیز بخورد؛ مستحقّ گرفتن مهر می‌شود، هرچند که محیط به تمام ترکه شود، و حدیث مخالف این «۳»؛ متروک یا مأوّل است، و بعد از آن هرگاه طفلها چیزی نداشته باشند و مادر تواند که متوجّه و متکفّل آنها شود بر او واجب است که متکفّل آنها شود، زیرا که: واجب النفقهٔ او هستند.

سؤال رمد [۲۴۴]:

اشاره

هرگاه زوجهٔ زید پسرزادهٔ خود را شیر دهد و به حدّ رضاع شرعی رساند بر زید حرام می‌شود یا نه؟

جواب:

نه علی الأقرب.

سؤال رمه [۲۴۵]:

اشاره

زینب پسر خواهر خود را شیر داده به این طریق که روزی یک مرتبه و روزی دو مرتبه و روزی هیچ نداده، و مادر طفل نیز شیر داده، و در بین شیر دادن گاهی نیز غذا خورده و مجموع سه چهار روز بدین

---

(۱) د، ه: حکم.

(۲) د، ه: هست.

(۳) کافی: ۵/ ۳۸۳ حدیث ۱- ۳ و ۳۸۵ حدیث ۱ و ۲، تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۵۹ و ۳۶۰ حدیث ۲۲- ۲۵ و ۳۷۶ حدیث ۸۷، استبصار: ۳/ ۲۲۲- ۲۲۴ حدیث ۶- ۹ و ۱۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۱/ ۲۶۶ باب ۱۱.

وتیره «۱» گذشته، آیا رضاع به عمل آمده؟ و مرضعه می‌تواند که دختر خود را به آن طفل دهد یا نه؟

جواب:

رضاع به عمل نیامده، ضرر ندارد، و اللّه العالم.

سؤال رمو [۲۴۶]:

اشاره

هرگاه شخصی ملکی را به دو تومان ابتیاع نماید و بایع ضامن درک شود، و بعد از آن؛ آن ملک مستحقّ غیر؛ ظاهر گردد «۲» به ثبوت شرعی، و مالک آن را از مشتری بگیرد، و الحال قیمتش ده تومان است. آیا مشتری مستحقّ است که ده تومان را از بایع بگیرد یا همان دو تومان را؟

جواب:

بایع ضامن تفاوت قیمت سوقیّه نیست، بلکه ضامن ثمن است با آنچه مشتری خسارت کشد از اجرت و مانند آن که مالک از او بگیرد، هرچند که عوض منافع مستوفاهٔ باشد.

سؤال رمز [۲۴۷]:

اشاره

اجرای صیغهٔ طلاق که باید نزد عدلین شود؛ آیا علم به عدالت آنها ضرور است، یا آنکه ظاهر اسلام کافی است؟ مثلا: در مسجد جامع اجرای صیغه‌ای می‌کنند و علم به عدالت آنها ندارند، آیا آن طلاق صحیح است یا نه؟

جواب:

باید نزد عدلین جاری کند که اقتدای نماز جماعت یومیّه به آنها تواند کرد؟ و علم به عدالت آنها از برای مطلّق شرط است و ظاهر اسلام کافی نیست، و هرگاه زوج یا زوجه بر حال شهود مطلع باشند و ایشان را در حال طلاق عادل ندانند در صحّت آن طلاق اشکال به هم می‌رسد، و شرط نیست اطلاع ایشان بر حال شهود هرگاه دیگری در طلاق وکیل باشد.

سؤال رمح [۲۴۸]:

اشاره

هرگاه مطلّق عادل باشد از احد عدلین حساب می‌شود یا نه؟

---

(۱) حجری: منوال.

(۲) ه: شود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۱

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۲۷۱

اگر مطلّق زوج است نمی‌شود، و اگر غیر زوج است، در آن خلاف است «۱» و اظهر احتساب است، و احوط اجتناب، و اللّه العالم.

سؤال رمط [۲۴۹]:

اشاره

مثلا مطلّق می‌گوید که: (زینب زوجهٔ موکّلی علی طالق) و نه «زینب» را می‌شناسیم و نه «علی» را چنین طلاقی صحیح است یا نه؟

جواب:

باید شاهد زوج و زوجه را بشناسد به نحوی که اگر در میان آنها در طلاق نزاعی واقع شود؛ شهادتش از برای آنها به کار آید، و معرفت آنها باید یا به رؤیت شود یا به وصف رافع جهالت، چنانکه توانند شهادت بر آنها داد، مثل: زینب دختر احمد بقّال که در فلان محلّه است، و علی پسر محمّد صرّاف که در فلانه دکّان سکنی دارد، و هرگاه عدلین زوجین را نشناسند طلاق ایشان واقع نمی‌شود علی خلاف «۲»، و اللّه العالم.

سؤال رن [۲۵۰]:

اشاره

شخصی پنجاه تومان دارد و خمس نداده و ارادهٔ تزویج دارد، آیا خرج عروسی داخل مؤونه است یا نه؟

جواب:

داخل مؤونهٔ سال تزویج است که از منافع همان سال بیرون می‌رود، و منافع سالهای سابق داخل نیست باید خمس آنها را بدهد، و آنچه قرض به هم رساند از منافع سالهای آینده حساب کند.

سؤال رنا [۲۵۱]:

اشاره

شخصی نذر کرده که هرگاه از آزار چاق شود؛ در روزهای محرّم پا برهنه باشد، و بعضی اوقات به جهت سرما و خدمت ظلمه پا

برهنگی از برای او متعذّر می‌شود؛ آیا به مخالفت کفّاره لازم می‌شود یا نه؟

و بعد از کفّاره در سال دیگر- در محرّم- همان نذر باقی است یا ساقط است؟

جواب:

شرعیّت چنین نذری معلوم نیست و بر تقدیر صحّت هرگاه

---

(۱) کفایة الأحکام: ۲۰۱.

(۲) حدائق الناضرة: ۲۵/ ۲۴۷- ۲۵۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۷۲

صریحا گفته است که در هر محرّمی چنین کند؛ بهتر آن است که به نذر خود باقی باشد هرچند که در بعض اوقات عمدا بدون ضرورت مخالفت کرده و کفّاره داده باشد، و اظهر انحلال نذر است به مخالفت مطلقا، و اللّه العالم.

سؤال رنب [۲۵۲]:

اشاره

طریق تطهیر آب ایستاده را بیان فرمائید؟

جواب:

به چند طریق می‌شود، یکی آنکه: به قدر کرّ آب پاک یا زیاده بر آن بریزند به یک دفعهٔ عرفیّه، دیگر آنکه: آن را متّصل کنند به آب کرّ یا جاری پاک و به جوشیدن آب از زیر آن، به شرطی که در این سه صورت آب پاک به آن ممزوج گردد به مزج عرفی، و همچنین به باریدن باران بر آن پاک می‌شود هرگاه باران به قدر معتدّ به عرفی باشد و به آن مزج یابد، و بعضی اکتفا به دو قطره و یک قطره نیز کرده‌اند «۱»، و اشکال دارد، و اینها همه در صورتی است که متغیّر به نجاست نباشد یا تغیّرش زایل شود به امور مذکوره.

و اگر به ریختن یک کرّ تغییرش زایل نشود، کرّ دیگر بریزند، و هرگاه مثلا: به یک کرّ و نیم تغیّرش زایل شود از جهت صرفهٔ آب مجموع را یک‌دفعه بریزند، یا آنکه نیم‌کرّ، یا کمتر را اوّلا بریزند و بعد از آن یک کرّ یا بیشتر را، و شرط نیست که یک کرّ یک کرّ ریخته شود- چنانکه ظاهر عبارت بعضی از کتب است «۲»- و اگر بعضی از آب به نجاست متغیّر شود و تتمّه به قدر کرّ یا زیاده باشد می‌توان آن را پاک کرد «۳» به زدن در کرّ به حدّی که متغیّر در آن مستهلک گردد، و هرگاه تغییر خود به خود یا به علاجی زایل شود و بعد از آن او را ممزوج به کرّ و امثال آن نمایند پاک می‌گردد.

سؤال رنج [۲۵۳]:

اشاره

مقدار کرّ را به حسب مساحت و وزن بیان فرمایند؟

---

(۱) ذخیرهٔ المعاد: ۱۲۱، مفتاح الکرامه: ۱/ ۶۳.

(۲) شرائع الاسلام: ۱/ ۱۳.

(۳) د، ه: نمود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۳

جواب:

به وزن تبریزی هشت عبّاسی؛ یکصد و بیست و هشت من می‌شود الّا مقابل بیست مثقال صرّاف، و بعضی یکصد و نود و دو من الّا سی مثقال می‌دانند «۱»، و به حسب مساحت آن است که: حاصل ضرب طول و عرض و عمق آن در همدیگر، بیست و هفت وجب باشد- علی الأقرب- یا چهل و دو وجب و هفت ثمن وجب شود علی الأشهر الأحوط «۲» و مراد به وجب: وجب مستوی الخلقه است و آن را تحدید کرده‌اند به عرض دوازده انگشت که عرض هر انگشتی عرض شش جو باشد که پشت بعضی از آنها را بر شکم دیگری گذاشته باشند، و عرض هر جو مقابل عرض هفت مو از یال «یابو» باشد.

سؤال رند [۲۵۴]:

اشاره

آب ایستاده کمتر از کرّ به مجرّد ملاقات به نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

نجس می‌شود اجماعا و خلاف این از ابن ابی عقیل رحمه اللّه شاذّ است «۳»، چنانکه در رسالهٔ «فذلک» «۴» و «قطع المقال فی نصرهٔ القول بالانفعال» «۵» مبسوطا تحقیق نموده‌ام.

سؤال رنه [۲۵۵]:

اشاره

آب چاه به مجرّد ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

هر گاه به قدر کرّ یا زیاده باشد، بلکه مطلقا؛ اقوی «۶» آن است که:

نجس نمی‌شود و احوط آن است که: آن را استعمال نکنند مگر بعد از کشیدن

---

(۱) در مظانّش نیافتیم.

(۲) شرح لمعه: ۱/ ۳۳ و ۳۴.

(۳) مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۱۷۶.

(۴) فذلک: ۶۲.

(۵) قطع المقال: ۴۱- ۴۸.

(۶) د، ه: اقرب.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۴

مقدار شرعی از برای تطهیر آن، چنانکه: در کتب مذکور است «۱»، و اظهر آن است که: به غیر نزح به طرق مطهّره آب ایستاده نیز پاک می‌شود، و احتیاط در باب نزح عمل به اکثر مقدار «۲» است، و اللّه العالم.

سؤال رنو [۲۵۶]:

اشاره

هرگاه دو پاره نجاست از چاه برآید در نزح به یکی اکتفا می‌توان کرد؟

جواب:

هرگاه معلوم شود که از یکی است و هر دو با هم افتاده می‌توان، و الّا احتیاط در تعدّد است، و اللّه العالم.

سؤال رنز [۲۵۷]:

اشاره

هرگاه یکی از دو ظرف آب نجس شود جزما، بعد از آن مشتبه گردد و آب دیگر ممکن نباشد، چه باید کرد و چه حکم دارد؟

جواب:

از هر دو اجتناب کنند و از برای نماز و امثال «۳» آن تیمّم کنند و لازم نیست ریختن آنها از برای صحّت تیمّم، و اگر آب یکی از آنها به جائی برسد در نجاست آن خلاف است و اظهر عدم است.

سؤال رنح [۲۵۸]:

اشاره

آب مضاف کدام است و به آن رفع حدث یا ازالهٔ خبث می‌توان کرد؟ و به ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

مراد به آب مضاف هر چیز روانی است که در عرف آن را آب نگویند مگر با قید به چیزی دیگر، و از شنیدن لفظ آب بدون قید آن به ذهن نرسد مثل: آب گلاب و آب انار و شیره و امثال اینها و به آن وضوء و غسل نمی‌توان ساخت.

و قول صدوق رحمه اللّه به جواز آنها به آب گلاب «۴» شاذّ است، و حدیثی که به

---

(۱) شرایع الاسلام: ۱/ ۱۳ و ۱۴، شرح لمعه: ۱/ ۳۵- ۴۵.

(۲) ج، د، ه: مقدرات.

(۳) ه: مانند.

(۴) الهدایه: ۴۸، مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۲۲۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۵

آن استناد نموده «۱» ضعیف السند است، و ممکن است حمل آن بر تقیّه یا بر آبی که؛ گلابی یا گلی در آن ریخته باشند به حدّی که از اطلاق آب بیرون نرفته باشد، یا آنکه لفظ «ورد» در آن حدیث به کسر واو باشد به معنی آب به نوبت «۲»، و اشاره باشد به صحّت طهارت از آبهای مملوکه که در میان مالکان به نوبت حصّه می‌شود، خواه از برای صاحب نوبت در روز نوبت خود یا روز دیگران، و خواه از برای کسانی که مطلقا مالک آن نیستند، نظر به آنکه هر کس را حقّ شرب و طهارت در هر آبی هست حتّی در مغصوب از برای غیر غاصب مگر آنکه صاحبش منع نماید صریحا یا به شاهد حال یا به فحوی، و ازالهٔ نجاست به مضاف نمی‌شود علی الأظهر الاشهر.

و قول ابن ابی عقیل و شیخ مفید و سیّد مرتضی به جواز آن «۳» ضعیف است، و حدیثی که دلالت می‌کند بر جواز غسل خون به بصاق «۴»- یعنی: آب دهن- ممکن است حملش بر اینکه ازالهٔ خون به آب دهان می‌شود، چنانکه از مجرّبات است، بلکه ازالهٔ منی نیز به آن می‌شود بهتر از صابون.

---

(۱) کافی: ۳/ ۷۳ حدیث ۱۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۱۸ حدیث ۱۰، استبصار: ۱/ ۱۴ حدیث ۲۷، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۲۰۴ حدیث ۱. لازم به یادآوری است که: در طریق این روایت دو نفر واقع شده‌اند که ضعف یکی از آنها معروف است (سهل بن زیاد آدمی) ولی دوّمی اگر چه معروف به ضعف نیست امّا به نظر مرحوم صدوق و استادش هر روایتی را که محمّد بن عیسی از یونس بن عبد الرحمن نقل کند و متفرد باشد و کسی دیگر آن روایت را نقل نکند؛ مورد اعتماد نمی‌باشد، (رجال نجاشی: ۳۳۳) اتفاقا این روایت یکی از آن موارد است، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کافی: ۳/ ۷۳ ذیل حدیث ۱۲، مدارك الاحکام: ۱/ ۱۱۱ و ۱۱۲.

(۲) تاج العروس: ۹/ ۲۹۰، لسان العرب: ۳/ ۴۵۷.

(۳) حدائق الناضرهٔ: ۱/ ۳۹۹.

(۴) کافی: ۳/ ۲۰۵ حدیث ۸، تهذیب الاحکام: ۱/ ۴۲۳ حدیث ۱۲ و ۴۲۵ حدیث ۲۳، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۲۰۵ حدیث ۱- ۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۶

و [آب] مضاف به مجرّد ملاقات نجاست نجس می‌شود هرچند که زیاده بر قدر کرّ باشد به اجماع کلّ علماء «۱»، حتی کسانی که ازالهٔ نجاست را به مضاف جایز می‌دانند، و استعمال مضاف نجس در حال ضرورت و اضطرار از برای خوردن و آشامیدن جایز است نه از برای ازالهٔ حدث و خبث، و اللّه العالم.

سؤال رنط [۲۵۹]:

اشاره

در آب غسالهٔ نجاست چه می‌فرمایند؟

جواب:

هرگاه نجاست را به آب کرّ یا جاری و امثال آن بشویند آن آب نجس نمی‌شود مگر آنکه متغیّر به نجاست گردد، و هرگاه به آب ایستاده کمتر از کرّ بشویند آن آب نجس می‌شود هرچند که متغیّر نشود در غسل اوّل و بس «۲»، و همچنین در دوّم علی الأحوط، و مراد به غسالهٔ اوّل همان است که عین نجاست را ازاله کند هرچند که زیاده بر یک مرتبه آب ریخته و مالیده باشد، و اگر نجاست عینی و جرمی نداشته باشد- مانند: ملاقات بدن خنزیر و کافر با رطوبت زایله- غسالهٔ اوّل در آنجا همان آب اوّل است که به موضع متنجّس رسد و از آن جدا شود.

و مشهور نجاست غسالهٔ حمّام عربستان است، و سببش آن است که:

غالبا نجاسات را- مانند: بول و غایط و منی- نزد حوض کوچک می‌شویند، و اقوی طهارت است تا آنکه علم به نجاست آن- بخصوصه- به هم رسد، و احتیاط از غساله حمّامهای عجم ظاهرا منشئی به غیر از وسواس ندارد، و امر آن مشکل‌تر نیست از شکر و کافور و مایعات کفّار، و رخوت و بافته‌ها و دوخته‌های ایشان که همهٔ آنها محکوم به طهارتند به احادیث بسیار «۳»،

---

(۱) معتبر: ۱/ ۸۴، مدارک الاحکام: ۱/ ۱۱۴.

(۲) ه: و بس علی الأظهر.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۴۶۶- ۴۶۸ باب ۳۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۷

و اجماع علمای اعصار در جمیع امصار، مگر آنکه به علم قطعی یا اقرار «۱» عدلین، یا اقرار ذی الید؛ نجاست شیء بعینه ثابت شود.

و غسالهٔ استنجاء از بول یا غایط پاک است مطلقا مگر آنکه متغیّر به عین نجاست شود یا نجاستی از خارج به آن رسد، یا غایط و بول از مخرج متعارف تعدّی کرده باشد به حدّی که عرفا ازالهٔ آن را استنجاء نگویند که در این صورت آب استنجاء نیز نجس می‌شود در غسل اوّل مثل سایر نجاسات، و در استنجاء فرقی نیست میان آنکه دست پیش از آب به مقعد برسد یا بعد از آن علی الأقوی.

سؤال رس [۲۶۰]:

اشاره

کافری که می‌خواهد مسلمان شود پیش از گفتن کلمهٔ اسلام او را به حمّام می‌برند و غسل می‌دهند و خلعت می‌پوشانند و بعد از آن او را نزد عالمی می‌برند که او را مسلمان کند و کلمهٔ شهادت تلقین او نماید، رختی را که پیش «۲» از تکلّم به کلمه شهادت به رطوبت ملاقات کرده پاک است یا نه؟

جواب:

آنچه مذکور شد از اغلاط عوام است و آنچه را قبل از تکلّم به شهادتین با فهم معنی آن و اظهار اسلام با رطوبت ملاقات کرده باشد بی‌شبهه نجس است هرچند که بعد از غسل باشد، و آن غسل نیز باطل است، زیرا که:

صحّتش «۳» منوط به اسلام است و غسل توبه از کفر و فسق بعد از اسلام؛ اظهار توبه است، و باید اوّل کلمهٔ شهادتین را به او تلقین نمایند و معنی آن را به او بفهمانند، و بعد از آن به حمّام برند و غسل توبه از کفر دهند به نیّت سنت قربهٔ الی اللّه.

سؤال رسا [۲۶۱]:

اشاره

در میان حکّام شرع متعارف است که بعد از مرافعه

(۱) ج، د: شهادت.

(۲) د، ه: قبل.

(۳) ج، ه: شرط صحّتش.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۸

و رجوع قسم؛ به آن شخص که باید قسم بخورد می گویند که: کفّارهٔ قسمت هفتصد دینار است آن را بده و قسم بخور، بعد از قسم هرگاه نداده باشد به زور از او می گیرند، این پول حلال است یا نه؟

جواب:

قسم منکر یا مدّعی برای طی دعوی کفّاره ندارد مطلقا و اصلا، و آن کس که آن را می گوید یا می گیرد، حاکم شرع نیست، بلکه حاکم شرع بی «عین» است «۱» و آن پول حرام محض است بر فقیر و غنی.

سؤال رسب [۲۶۲]:

اشاره

غسالهٔ غسلی که رافع حدث اکبر باشد، ازالهٔ حدث می کند یا نه؟

جواب:

می‌شود علی الأظهر، و احتیاط از آن بهتر است هرچند که پاک است و ازالهٔ خبث به آن جایز است، و این احتیاط در وقتی است که غسل در آب ایستاده کمتر از کرّ باشد، یا در خارج آب به عنوان ترتیب شود «۲»، و آن آبی را که از بدن می‌ریزد و جدا می‌شود غساله می گویند، و اللّه العالم.

سؤال رسج [۲۶۳]:

اشاره

زید دو پسر بزرگ خود را در ایّام حیات چیزی داد و از خود جدا کرد «۳»، و همچنین دو دختر بزرگ را چیزی بخشید و به شوهر داد، و دو پسر و یک دختر کوچک نزد او مانده بودند که مریض شد، پس گفت که:

بزرگها را از خود جدا ساختم و مال من از این صغار است، الحال کبار آمده ادّعای ارث می‌نمایند و آنچه پدر به ایشان داده مختص خود می‌دانند، چه حکم دارد؟

جواب:

هر گاه پدر به کبار چیزی بخشیده و قبل از موت به تصرّف آنها داده، سایر ورثه را بر آنها رجوعی نیست، و از پدر آنچه مخلّف شود فیما بین

(۱) یعنی: حاکم شرّ می‌باشد نه اینکه حاکم شرع باشد.

(۲) یعنی: غسل را ترتیبی انجام دهد.

(۳) د، ه: نمود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۷۹

همه- کما فرض اللّه- منقسم می‌گردد «۱»، مگر آنکه صغار ثابت کنند که چیزی را به آنها نیز بخشیده و خودش به ولایت در تصرّف داشته، یا آنکه از برای آنها وصیت کرده «۲» و کبار بعد از شنیدن وصیت با بلوغ و رشد راضی شده و قبول کرده‌اند، هرچند که قبول را قبل از موت کرده باشند، علی الاظهر الأشهر، و اللّه العالم.

سؤال رسد [۲۶۴]:

اشاره

زید متّهم به خونی شده و دیه از او می‌خواستند، چنانکه تعارف الوار و اکراد است؛ صبیّهٔ خود را به عوض دیت داده، و بعد از فوت زید پسرش به سبب آنکه همشیره‌اش ادّعای ارث بر او داشت پول بسیاری داد و همشیرهٔ خود را گرفت و الحال همشیره ادعای ارث بر برادر می‌نماید، آیا برادر را می‌رسد که ادّعای پول «۳» را از او بکند یا نه؟

جواب:

دختر به عوض خون دادن پوچ است و کسی را بر دختران تسلط نیست، خواه صغیره باشند و خواه کبیره، و هر گاه برادر به اذن خواهر بالغهٔ رشیده به جهت استخلاص او پولی داده شاید تسلط مطالبه از او داشته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رسه [۲۶۵]:

اشاره

زید فوت شده و دو صغیره از او مانده و دو همشیره نیز دارد که در عرض سی سال مطلقا بر برادر ادّعای مال پدر نکرده‌اند و زید قرض والد «۴» را از خود اداء نموده، و املاک خراب را آباد نموده، و رسوم ممیّز و دیوانی را از خود داده، و الحال همشیره‌ها ادعای ارث بر صغار می‌نمایند، و صغار منکرند و می‌گویند که: مالی است از پدر به ما رسیده و کسی را غیر از

(۱) ه: می‌شود.

(۲) ه: نموده.

(۳) ه: آن پول.

(۴) ه: والد خود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۸۰

خود مالك آن نمی‌دانیم، آیا می‌تواند شد كه حاكم شرع آن ملك یا مال را به امینی بسپارد تا صغار بزرگ شوند و دعوی را طیّ نمایند؟ و الحال وكیل و وصی ندارند.

جواب:

هرگاه همشیره [همشیره‌ها] به نهج شرعی ثابت نماید [نمایند] كه آن ملك بر ملكیت وارث پدرش باقی است و احتیاطا نیز قسم بر بقای آن خورد؛ حق خود را می‌تواند گرفت بدون توقّف بر بلوغ اطفال، لكن چون اطفال به حدّ كمال رسند در آن وقت گفتگوی شرعی داشته باشند مسموع و محتاج به مرافعهٔ جدیده می‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال رسو [۲۶۶]:

اشاره

زید و عمرو هر یك پسری به هم رسانیده‌اند، و زن عمرو پسر زید را سه شبانه روز پی هم «۱» شیر داده، و زید نیز از زن دیگر دختری دارد و بعد از فوت عمرو زنش به شخص دیگر شوهر كرده از او پسری به هم رسانیده، حال می‌تواند پسر آن شخص دختر زید را بگیرد یا نه؟ و هرگاه در توالی رضاع شك به هم رسد چه صورت دارد؟

جواب:

گرفتن آن دختر ضرری ندارد مطلقا، و با شكّ در تحقق شروط رضاع؛ رضاع شرعی به عمل نمی‌آید.

سؤال رسن [۲۶۷]:

اشاره

قدری ملك از مادر به كمترین رسیده، چون صغیر بودم در ضبط پدرم بود، تا چند سال در آن تصرّف می‌نمود و حال كه او فوت شده است؛ آن را تصرّف نمودم، آیا مداخل سنوات سابقه را از تركهٔ پدرم می‌توانم گرفت یا نه؟

جواب:

می‌توانی، مگر آن قدری را كه خرج تو یا خرج ملك تو نموده، یا در صورت احتیاج خودش به نفقه بر خود نفقه كرده باشد.

---

(۱) در نسخهٔ ه به جای «پی هم» (پی‌درپی) آمده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۸۱

سؤال رسح [۲۶۸]:

اشاره

برادر زید حصّهٔ خود را از ملك مشترك به دیگری فروخته و اجرای صیغه نموده اما یك دینار در مجلس بیع نگرفته، آیا زید را حق

شفعه هست یا نه؟

جواب:

هر گاه ملک مشترک میان همان دو برادر بوده و بـدون اذن شـریک فروخته شـریک می‌توانـد که همان ثمن را بدهـد و حصّـهٔ او را متصرّف شود زیرا که حق شفعه دارد، و اگر مشترک میان زیاده بر دو نفر بوده شفعه ندارد علی الاظهر، و آن بیع لازم است، هرچند که در مجلس «۱» چیزی «۲» نگرفته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رسط [۲۶۹]:

اشاره

جمعی ملکی مشترک داشـته‌اند و بعد از تقسـیم، بعضـی از شرکاء ادعای غبن می‌نمایند، و بعضی دیگر بعد از قسمت در حصّهٔ خود احـداث آسـیائی نموده و بعـد از مدّتی ملک مقسوم را به تراضـی طرفین و تقایل مشاع نموده‌اند،- نظر به دعوی غبن آن بعض- آیا ملک به مجرد تراضـی طرفین مشاع می‌شود یا نه؟ و آسـیائی که آن بعض در حصّـهٔ خود ساخته مختص به محـدث است یا مشترک می‌شود؟

جواب:

آسیا مخصوص محـدث است، مگر آنکه راضـی شود که به قدر الحصّه به عقدی از عقود- از هبه یا صـلح یا مانند آنها- به شـرکاء منتقل سازد، و به تراضی و تقایل قسمت منفسخ می گردد و مقسوم مشترک می‌شود.

سؤال رع [۲۷۰]:

اشاره

زید متوفّی و ترکهٔ خود را وصـیّت نموده که به مصـرف خیر برسانند و ورثهٔ او اوّل راضـی نبوده‌اند و بعد از مدّتی راضـی شده‌اند و الحال نیز پشیمان گشته‌اند؛ چه صورت دارد؟

جواب:

هر گاه در حین حیات مورّث امضای وصیّت نموده‌اند و تا در

---

(۱) ج: مجلس بیع.

(۲) د، ه: چیزی از ثمن.

حیات بوده بعد از امضاء ابا و انکار نکرده‌اند، یا بعد از وفات قبل از ردّ؛ وصیّت را قبول کرده‌اند، در این دو صورت پشیمانی سودی ندارد.

سؤال رعا [۲۷۱]:

اشاره

آب قنوات، یا چشمه‌سارها هرگاه غصبی شوند و بر ممرّ خود باقی باشند وضوء و سایر استعمالات آن جایز است یا نه؟

جواب:

ظاهرا جایز است از برای غیر غاصب، مگر آنکه مالك اظهار عدم رضا کند، احوط اجتناب است مطلقا، و در غیر اکل و شرب انسان و دواب، و رفع حدث موقوف بر اذن مالك است جزما.

سؤال رعب [۲۷۲]:

اشاره

در قری و اراضی مغصوبه نماز و دفن اموات جایز است یا نه؟

جواب:

نماز جایز نیست مگر در صورت ضرورت و خوف فوات وقت، یا آنکه از اراضی صحرا باشند، و نماز گزاردن ضرر «۱» به مالك نرساند، و دفن اموات در آنها جایز نیست مطلقا مگر به اذن مالك.

سؤال رعج [۲۷۳]:

اشاره

مقلد دو مجتهد می‌توان شد در یک زمان، که بعضی از مسائل را از مجتهدی اخذ کند و بعضی دیگر را از دیگری؟

جواب:

هرگاه هر دو در علم و اجتهاد مساوی باشند مانعی ندارد، و اگر یکی از ایشان اعلم باشد مهما امکن دست از تقلید او برندارد، و اللّه العالم.

سؤال رعد [۲۷۴]:

اشاره

اکثر عوام که شکّیات و سهویّات و سایر ضروریّات و واجبات نماز خود را درست نمی‌دانند یا قرائت را درست نمی‌خوانند نمازشان صحیح است یا نه؟ و قضا دارد یا نه؟ و هرگاه در نماز خود شک یا سهو کنند، چه نحو کنند؟

جواب:

هرگاه مسائل نماز را درست اخذ نکرده باشند- نه از مجتهد و نه

(۱) در نسخهٔ ه به جای «ضرر به مالك» (به آن ملك ضرر) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۸۳

از واسطهٔ عادله- نمازشان صحیح نیست و قضای آنها واجب است، و همچنین هرگاه قرائت یا اذکار واجبه نماز را غلط خوانند واجب است بر ایشان که مسائل خود را تحصیل کنند و قرائت را نزد صاحبان وقوف درست نمایند، و مادامی‌که در تحصیل باشند به احتیاط عمل نمایند، و در قرائت به آنچه می‌دانند عمل کنند در ایّامی که در سعی تصحیح باشند.

سؤال رعه [۲۷۵]:

اشاره

خون و بول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پاك است یا نجس؟ و آنها را می‌توان خورد یا نه؟

جواب:

نجس و حرامند، و بعضی از اهل سنّت توهّم طهارت نموده‌اند و خوردن خون آن حضرت را نیز حلال دانسته‌اند «۱» و آن غلط است و دلیلش ضعیف است.

سؤال رعو [۲۷۶]:

اشاره

هرگاه بر شخصی چند غسل باشد مثل جنابت و حیض و مسّ میّت، به فعل آوردن یکی از آنها از همه بریء الذّمهٔ می‌شود یا نه؟

جواب:

می‌شود، و احوط آن است که: همه را داخل نیّت کند، و به قصد همه به عمل آورد.

سؤال رعز [۲۷۷]:

اشاره

هرگاه در دهی چند نفر شریک باشند، و یکی از آنها مسجدی یا حمّامی قربهٔ الی اللّه بسازد و بعضی از شرکاء گوید که: من راضی نیستم که کسی در آن مسجد نماز کند، یا غسل در آن حمام کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه بدون اذن شریک ساخته حکم غصب دارد، و با منع شریک

(۱) الوجیز: ۱۷۴، فتح العزیز: ۱/ ۱۷۷- ۱۸۴.

توضیح: بعضی‌ها خوردن بول آن حضرت را هم اجازه داده و به حدیث «ام ایمن» و «ام یوسف» استدلال کرده‌اند. مراجعه شود به فتح العزیز: ۱/ ۱۸۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۸۴

نماز در آن باطل است، و همچنین غسل کردن، یا وضوء ساختن، علی الأحوط.

سؤال رعح [۲۷۸]:

اشاره

زکات غلّه و فطره را صرف بنای مسجد و حمّام و تعمیر خرابی آنها می‌توان کرد یا نه؟ و بر تختهٔ حمام یا بوریای مسجد که از وجه زکات خریده باشند نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

با وجود مستحق زکات نهایت اشکال دارد، و اگر صرف مسجد ملکی یا حمام ملکی کند صحیح نیست جزما.

سؤال رعط [۲۷۹]:

اشاره

جایزهٔ حکّام و سلاطین جور حلال است یا حرام؟

جواب:

حلال است مگر آنکه علم به مغصوبیّت آن به هم رسد، و در صورت اشتباه شبهه است و اجتناب از آن احوط «۱» است.

سؤال رف [۲۸۰]:

اشاره

کیفیت میراث غرقی و مهدوم علیهم را بیان فرمایند؟

جواب:

شرط است در ارث بردن؛ علم به حیات وارث بعد از موت مورّث شرعا، پس اگر معلوم شود که با هم مردند از همدیگر ارث نمی‌برند، و همچنین هرگاه مشتبه باشد تقدّم و مقارنت و هیچ‌کدام بخصوصه معلوم نباشد که در این صورت نیز از یکدیگر ارث نمی‌برند، مگر اینکه اشتباه مذکور به سبب غرق یا هدم باشد اجماعا، یا به سبب دیگر باشد- مثل: حرق و قتل- نزد اسکافی و حلبی و شیخ در «نهایة» «۲»، و این قول ضعیف است، و در صورتی که ارث از یکدیگر «۳» نبرند؛ ارث هر یک به وارثش می‌رسد هرچند که در درجهٔ دورتر باشد، به اجماع علمای امامیّه، و حدیثی که وارد شده در مقدمهٔ وفات امّ کلثوم- دختر حضرت أمیر المؤمنین

علیه السّلام با پسرش زید بن عمر بن الخطاب در

(۱) د: بهتر.

(۲) مختلف الشیعهٔ: ۹/ ۱۰۲، کافی ابو الصلاح: ۳۷۶، نهایه و نکتها: ۳/ ۲۵۳.

(۳) د، ه: از هم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۸۵

یک ساعت که معلوم نشد تقدم موت احدهما، پس ارث از همدیگر نبردند «۱»، و بعضی از متأخّرین در این صورت احتمال قرعه داده «۲»- و آن ضعیف است.

امّا هرگاه اشتباه مذکور به سبب غرق یا هدم باشد؛ بالاجماع ارث از همدیگر می‌برند «۳» به دو شرط:

اوّل آنکه: همگی یا بعضی از ایشان مال داشته باشند، زیرا که اگر هیچ‌کدام مال نداشته باشند، ارث ایشان معنی ندارد.

دویم آنکه: بر فرض تأخّر موت؛ هر یک ارث از دیگری تواند برد، پس اگر مثلا- دو برادر باشند و هر یک فرزند داشته باشند، ارثش به فرزند می‌رسد نه به برادر، و همچنین اگر یکی از آنها فرزند دارد و دیگری ندارد ارث بی‌فرزند به برادرش نمی‌رسد، هرچند که اقرب از او نداشته باشد، بلکه به وارث دیگرش می‌رسد، هرچند که مثل معتق یا ضامن جریره یا امام علیه السّلام باشد، و زوجین از همدیگر ارث می‌برند هرچند که وارث دیگر داشته باشند.

و کیفیت تقسیم ارث غرقی و مهدوم علیهم آن است که: موت یکی از آنها را فرض کنند و ترکهٔ او را به احیاء و امواتی که با او مرده‌اند تقسیم نمایند و حصّهٔ احیاء را به احیاء دهند، و حصّهٔ اموات را به وارث زندهٔ خودشان دهند نه به میّت دیگر که با او غرق شده یا چیزی بر او فرود آمده، بعد از آن موت دیگری را فرض نمایند و ترکهٔ او را بر احیاء و اموات به نحو سابق تقسیم کنند، و همچنین هرگاه زیاده بر دو نفر باشند، تا آنکه تمام اموال آن مرده‌گان به احیا برسد.

مثلا: خانه‌ای بر سر زنی و شوهری و پسری از ایشان فرود آمده و وارث زنده اقرب از پدر زن و برادر شوهر ندارند و هر یک از زوجین از خود مالی

(۱) تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۲ حدیث ۱۵.

(۲) کفایهٔ الاحکام: ۳۰۷.

(۳) مسالک الأفهام: ۱۳/ ۲۶۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۸۶

دارند و طفلی «۱» ندارند، در این صورت، ربع ترکهٔ زوجه به زوج می‌رسد و از زوج منتقل به برادرش می‌شود، و سدسش به پدرش می‌رسد و تتمهٔ آن به فرزندش که از او نیز به پدر زن منتقل می‌شود و تمام مال زوج نیز به وساطت زوجه و فرزند به پدر زنش می‌رسد.

و مشهور و اظهر آن است که میّتی که: ارث می‌برد؛ از عین مال مورّث می‌برد نه از آن مالی که از میّت دیگر به او رسیده، نظر به اخبار صحیح صریح «۲»، و خلاف شیخ مفید رحمه اللّه «۳» نظر به عموم: «یورث بعضهم من بعض» «۴» و وجوب تقدیم اضعف «۵» یعنی: اقلّ نصیبا، با آنکه حدیث اوّل مستلزم تسلسل است؛ ضعیف است زیرا که: عموم مخصّص است به نصوص و وجوب تقدیم اضعف- بر تقدیر تسلیم- محمول است بر تعبّد جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.

سؤال رفا [۲۸۱]:

اشاره

غسل ثانی در وضوء سنّت است یا نه؟

جواب:

سنّت است علی المشهور و الأظهر، لکن اجتناب از آن در دست چپ احوط و بهتر است، نظر به لزوم مسح به آب جدید بر مذهب صدوق رحمه اللّه «۶».

---

(۱) ج، د: طفل دیگر.

(۲) ج، د: صحیحه صریحه.

اخبار مورد استناد عبارتند از: روایت عبد الرحمن بن حجّاج، کافی: ۷/ ۱۳۷ حدیث ۲، تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۰ حدیث ۶، من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲۲۵ حدیث ۴، و روایت حمران بن اعین، تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۲ حدیث ۱۲۹۴ (و به این روایت در مختلف الشیعهٔ: ۹/ ۱۰۰، مسالک الافهام: ۱۳/ ۲۷۰ استدلال شده است)، و روایت محمد بن مسلم، کافی: ۷/ ۱۳۷ و ۱۳۸ حدیث ۵، تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۱ حدیث ۸ (به این روایت در ریاض المسائل: ۲/ ۳۷۹ استدلال شده است).

(۳) مقنعه شیخ مفید: ۶۹۹، شرائع الاسلام: ۴/ ۵۰.

(۴) کافی: ۷/ ۱۳۶ حدیث ۱، من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲۲۵ حدیث ۱، تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۰ حدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۶/ ۳۰۷ باب ۱.

(۵) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۸/ ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۶) یعنی لازم می‌آید به نظر صدوق که آب مرتبه دوم را آب جدید باشد (المقنع: ۱۱) وضوء باطل

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۸۷

فتأمّل.

سؤال رفب [۲۸۲]:

اشاره

ابن عباس از علمای شیعه است یا اهل سنّت است؟

جواب:

مقبول القول است نزد همه، و شیعی «۱» جلیل القدر است بنابر اشهر و اظهر، و اسمش عبد اللّه و جدّ خلفای عباسیّه است، و بعضی از اخباری که در طعن او وارد است محمول و مؤوّل است، چنانکه در کتاب «معترک المقال فی احوال الرجال» بیان کرده‌ام «۲».

سؤال رفج [۲۸۳]:

اشاره

ابن شهر آشوب که در کتب مذکور است سنّی است یا شیعه؟

جواب:

از جملهٔ فحول علمای شیعه است، و تصنیفات بسیار دارد و از آن جمله است کتاب «معالم العلماء» که در علم رجال نوشته است و اسمش محمّد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی است «۳».

سؤال رفد [۲۸۴]:

اشاره

نماز با جزئی از اجزای حیوان غیر مأکول اللّحم- مانند: موی گربه و آدمی و موم عسل و امثال اینها- چه صورت دارد؟

جواب:

در موم؛ و خون شپش و کک و امثال اینها از حیوانات محرّمه غیر ذی نفس سائله ضرری ندارد مطلقا، اما اجزای طاهره مانند: مو و پر از حیوان محرّم صاحب نفس سائله مثل گربه و سمور و موش و قوی و امثال اینها، پس احوط و اولی اجتناب است، مگر آنکه جزء لباس باشد که در این صورت نماز باطل است، و اما نماز با مو و ناخن و عرق و لعاب انسان ضرر ندارد علی الاقوی خصوصا هرگاه از خودش باشد.

باشد. پس احتیاط مطلوب می‌باشد.

(۱) ه، ج: شیعه.

(۲) این کتاب را نیافتیم.

(۳) الکنی و الالقاب: ۱/ ۳۳۲ و ۳۳۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۸۸

سؤال رفه [۲۸۵]:

اشاره

هرگاه کسی مدّتی در لباس یا مکان غصبی نماز کرده باشد نمازش چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در وقت نماز یا قبل از آن عالم بوده است که آن مغصوب است و نماز در مغصوب باطل است؛ نمازش صحیح نیست و قضا دارد و الّا صحیح است، و در هر دو صورت بر او لازم است که صاحبش را راضی کند، و اگر راضی نشود مشغول الذمّهٔ بر زیاده بر اجرهٔ المثل آن نمی‌باشد و آن قدر را باید بدهد و توبه کند.

سؤال رفو [۲۸۶]:

اشاره

هرگاه کسی از ملّای غیر مجتهد مسأله پرسد در صورتی که وصول به خدمت مجتهد یا واسطهٔ عادله متعذّر باشد، پس آن ملّا در جواب گوید که: صورت مسأله در فلان کتاب این است؛ مجیب آثم است یا نه؟
و هرگاه آثم باشد در مسائل محتاج الیها چه کار کند، راه نجاتی دارد یا نه؟

جواب:

موافق فتوای فقهاء فحول و مطابق ادلّهٔ محرّره در کتب استدلال و اصول کتب آن است که: هر مکلّفی در زمان غیبت امام علیه السّلام در مسائل فروع دین باید یا مجتهد باشد یا مقلّد مجتهد زنده جامع الشرائط، و الّا عباداتش باطل است، هرچند که اتّفاقا موافق با رأی مجتهد جامع الشرائط شده باشد، و هرگاه مقلّدی از مجتهد حیّ- بی‌واسطه یا به واسطهٔ عادله- اخذ نموده؛ به آن مسأله عمل می‌تواند کرد تا آنکه معلومش شود که رأی آن مجتهد برگشته، یا آنکه خودش وفات یافته است که دیگر عمل به آن نمی‌تواند کرد، و باید باز سعی کند که خود را به مجتهد حیّ دیگر برساند و در ایّام سعی عمل به احتیاط کند مهما امکن، و در اوقات سعی هرگاه از ملّای مذکور سؤال نماید از برای استعلام مراتب احتیاط؛ ضرر ندارد بلکه واجب است، و آن ملّا هرگاه درست فهمیده باشد جواب دهد به این نحو که: در فلان کتاب چنین دیده‌ام و فهمیده‌ام، و باید که خلافات را نقل کند و مراتب احتیاط را بگیرد، زیرا که فتوای مجتهد مرده
مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۸۹
اعتباری ندارد و نقل از کتب مردگان غیر از برای موعظه و بیان احتیاطات خوب نیست، و عمل به آنها در غیر صورت مذکوره حرام است، هم از برای مسئول و هم از برای سائل، و علماء هم در کتب خود فرموده‌اند- در کتاب امر به معروف و قضاء- که: اقوالشان بعد از وفاتشان حجّت نیست و عمل به قول ایشان نمی‌توان نمود «۱»، و اللّه العالم.

سؤال رفز [۲۸۷]:

اشاره

در صورت تعذّر از رسیدن به مجتهد حیّ عمل به شکّیات مرحوم آخوند ملا محمّد باقر مجلسی می‌توان نمود یا نه؟

جواب:

مانعی ندارد مادامی که در طلب و سعی مجتهد باشد عمل به احتیاطات آن کند هرگاه درست بفهمد.

سؤال رفح [۲۸۸]:

اشاره

به رسالهٔ خلافیّهٔ آخوند ملا محمّد باقر سبزواری عمل می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

به احتیاطات آن عمل کنند در صورت تعذّر و تعسّر رسیدن به مجتهد حیّ به شرطی که بفهمد، و از برای محتاط کتابی به «۲» از آن نمی‌باشد.

سؤال رفط [۲۸۹]:

اشاره

آیا اهل تسنّن در این دنیا کافر و نجس و در آخرت مخلّد در نارند یا نه؟

جواب:

در دنیا مسلمان و پاکند علی الاظهر، و غیر مستضعف ایشان در «۳» نار و بدتر از سایر کفّار است «۴»، و هرگاه ناصبی باشند مانند: خارجی و غالی- که اظهار بغض و دشمنی بعضی از ائمّهٔ اثنی عشر یا حضرت فاطمه علیهم السّلام نمایند-، در دنیا نیز کافر و نجس‌اند.

---

(۱) مسالك الافهام: ۳/ ۱۰۹، رسائل محقق کرکی: ۳/ ۱۰۸ و ۱۰۹.

(۲) ه: بهتر.

(۳) ه: در آخرت مخلّد در.

(۴) ج: کفّارند.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۰

سؤال رص [۲۹۰]:

اشاره

جمعی از شرکاء یکی از جملهٔ خود را وکیل نموده‌اند در فروختن باغچهٔ مشترك، و بعد از فروختن وکیل و انقضای پانزده «۱» سال؛ الحال مشتری ادّعا می‌نماید که من باغچه و عمارت را با هم خریده‌ام و سهوا قباله‌نویس در قباله قید نکرده است، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه عمارت مذکوره در تصرّف مشتری نباشد باید به نهج شرعی ثابت کند که آن را خریده است و اعتبار به مجرّد نوشته و قباله نیست مگر آنکه شهود قباله یا غیر آنها شهادت دهند و مقبول الشهادهٔ باشند، یا آنکه بایعین اعتراف به فروختن نمایند، و اگر از اثبات عاجز شود تسلّط قسم بر بایع و شرکاء او دارد.

سؤال رصا [۲۹۱]:

اشاره

شخصی ملکی را بیع شرط نموده و بعد از گذشتن یك روز از موعد وجه را تماما به مشتری داده و مشتری نیز قبول کرده، و بعد از

آن قدری از آن ملک را نگاه داشته و تصرّف نموده و می‌نماید که آن بیع لازم شده و نمی‌دهم، آیا بعد از قبول وجه؛ این گفتگو راهی دارد یا نه؟

جواب:

مجرّد گرفتن وجه بعد از انقضای مدّت و لزوم بیع؛ ثمری ندارد و آن بیع منفسخ نمی‌شود مگر به رضا و اظهار تقایل از طرفین.

سؤال رصب [۲۹۲]:

اشاره

هرگاه بعد از دخول از برای زوج «عنن» به هم رسد زوجه تسلّط بر فسخ به هم می‌رساند یا نه؟

جواب:

نه تسلّط بر فسخ به هم می‌رساند و نه بر مطالبهٔ طلاق، علی الاشهر الاظهر، مگر آنکه شوهر را راضی کند که او را طلاق دهد.

سؤال رصج [۲۹۳]:

اشاره

شخصی فوت شده و سه صغیر دارد، آیا برادرهای متوفّی می‌توانند که تصرّف در مال میّت کنند و صغار را از مادرشان جدا نمایند

---

(۱) الف، ب، ج: یازده.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۱

و ممانعت مادر اطفال کنند که به خانهٔ مادر خودش نرود؟ و زن می‌تواند که مهر را از ترکهٔ شوهر بگیرد؟ و همچنین شوهر تعهّد کرده بود که گوشواره و حلقه از برای او بسازد و بعد از زفاف خویشان شوهر- چنانکه متعارف است- قدری وجه به آن زن به عنوان تکلّف و هدیه داده‌اند و شوهر همان وجه را از برای او گوشواره و بازوبند ساخته، آیا برادرهای شوهر می‌توانند که از او بگیرند؟

و رخوتی که از برای زن طیار «۱» کرده مال زن است یا مال شوهر، بعد از وفات؟

جواب:

اختیار پرستاری صغار بعد از پدر با مادر است و دیگری را بر او تسلّطی نیست خواه خویش و خواه بیگانه، و در باب ترکهٔ میّت هرگاه وصیّی نداشته باشد و جدّ پدری یا وصیّ او نیز نباشد و یا باشد و به شرایط ولایت نباشد؛ اختیار آن با حاکم شرع است، و اگر او نباشد با عدول مؤمنین است که حسبتا للّه از برای صغار نگاه دارند.

و در باب دعاوی زوجه از مهر و غیره هرگاه ثابت کند که بر ذمّهٔ شوهرش می‌باشد و قسم نیز بر بقای آن خورد؛ می‌تواند که از ترکه بگیرد، و رخوتی که شوهر از برای او [مهیّا] کرده از جملهٔ ترکهٔ شوهر است مگر آنکه زن ثابت کند که آنها را به او بخشیده و به تصرّف او داده، و برادر شوهر را تسلّطی بر زوجهٔ او نیست و به هر جایی که خواهد می‌تواند رفت، و وجهی را که به هدیه و

رونما به او داده‌اند مال اوست.

سؤال رصد [۲۹۴]:

اشاره

زیـد از برای پسر بزرگ خود زن خواسـته و ضامن وجه صداق او شده و بعد از آن فوت شده، و زوجهٔ پسـر ادّعای مهر خود بر «۲» ترکهٔ میّت می‌نماید، او را می‌رسد یا نه؟

جواب:

می‌رسد هرگاه ضمان به نهج شرعی شده باشد و آن از قبیل دیون

---

(۱) یعنی: آماده، مهیّا (فرهنگ معین: ۲/ ۲۲۴۳).

(۲) ج: را از.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۲

می‌گردد، و لکن اگر ضمان به اذن پسر بالغ رشید شده باشد ورثه می‌توانند که به قدر حصّهٔ خود از آن پسر مطالبه نمایند «۱».

سؤال رصه [۲۹۵]:

اشاره

هرگاه وارث منحصر در دو خالوزاده و یک عمّه‌زاده باشد، حصّهٔ هر یک چه می‌شود؟

جواب:

دو ثلث ترکه از عمّه‌زاده و یک ثلث از خالوزادها است بالمناصفه.

سؤال رصو [۲۹۶]:

اشاره

مراد از لفظ «معانی» که در اصول دین از حق تعالی نفی می‌کنند چیست؟

جواب:

مراد از آن صـفاتی است که اشاعرهٔ اهل سـنّت از برای خدا ثابت کرده‌اند به این طریق که: خدا قادر است به قدرت، و عالم است به علم، و حیّ است به حیات، و امثال اینها، و گمان کرده‌انـد که: اینها قدیمند و حلول در ذات خدا نموده‌اند و زایدند بر آن ذات «۲»، و اینها غیر احوالند «۳» که بهشـمیه از جملـهٔ معتزلهٔ اهل سـنت از برای خدا ثابت نموده‌اند و آن عبارت است از الهیّت و وجودیّت و حییّت و قـادریّت و عـالمیّت، و گمان کرده‌انـد که خـدا مساوی است با سایر چیزها و امتیازش همین به حالتی است که آن را الهیّت

گویند «۴»، و این حالت ثابت کرده است از برای او چهار حالت دیگر را که مذکور شد.

سؤال رمز [۲۹۷]:

اشاره

شخصی متوفّی شد از او ماند بسی مال وارث دو بماندند یکی عمّ و یکی خال

(۱) د، ه: کنند.

(۲) ملل و نحل شهرستانی: ۱/ ۸۶.

(۳) در نسخهٔ الف به جای «غیر احوالند» (احوال غیر است) آمده است.

(۴) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۳

قسمت چه توان کرد میان دو از ایشان خالش پسر عمّ شد و عمّش پسر خال؟

جواب:

مثلا: هرگاه زید و عمرو برادر باشند، و زینب را زید گرفته و از او بکر به هم رسید، و عمرو کلثوم دختر زینب را گرفت از او خالد به هم رسید، و زبیر برادر مادری کلثوم مادر عمرو را گرفت و از او ولید به هم رسید، پس خالد متوفّی گردید از سر بکر و ولید، پس بکر خال و پسر عمّ خالد است و ولید عمّ و پسر خال او [خالد] است، و میراث خالد میان ایشان بالمثالثهٔ قسمت می‌شود، و بعد از آنکه جواب را در صحرا گفتم و در آوردم، در شهر به جواب آن- از شعر- برخوردم:

شاگردی من کن تو بسی ماه و بسی سال تا شرح کنم حال پسر عمّ پسر خال گر زان که شود مادر امّت زن عمّت فرزند عمّت هست در این حال ترا خال هرگاه شود مادر بابت زن خالت حاصل شود از بهر تو عمّ و پسر خال میراث سه سهم است بگویم که بدانی دو سهم برد عمّ و یکی می‌بردش خال [* ۳۹]

سؤال رصح [۲۹۸]:

اشاره

هرگاه شخصی بمیرد و وارثش منحصر در یک شخص باشد که هم عمّ باشد و هم خال، چگونه ارث می‌برد؟ و تصویرش به چه نحو می‌شود؟ [* ۴۰]

جواب:

هرگاه بکر پسر زید رقیه دختر زینب را- که نیز زن زید است و خالد را از زید به هم رسانیده- بگیرد و از رقیه ولید را به هم رسانید خالد خال و عمّ می‌شود، و همین نسبت میان مرحومان صاحب مدارك و صاحب معالم

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۴

بوده، و شیخ حسن هم عمّ و هم خال «۱» صاحب مدارك بوده است «۲»، پس در صورت مفروضه ترکه به آن شخص می‌رسد دو

ثلث به سبب عم بودن و یک ثلث به سبب خال بودن، زیرا که: این سببها منافی و مانع همدیگر نیستند.

سؤال رحط [۲۹۹]:

اشاره

هرگاه کسی زن شوهر دار را جاهلا بگیرد و بعد از آنکه علم به هم رساند دست از او بردارد، پس شوهر اوّل او را مطلّقه سازد، آیا در آن ایّام مواقعه حکم آن چیست، و بعد از طلاق [شوهر] اوّل؛ او را می‌تواند گرفت یا نه؟

جواب:

اگر جاهل بوده به اینکه شوهردار است یا نکاح شوهردار حرام است و بدون جبر جماع کرده؛ آن جماعهایی که واقع شده همه وطئ به شبهه است و حرام نیست و موجب لحوق فرزند می‌شود، و مستلزم گرفتن عدّه می گردد، لکن عقدش باطل است و احتیاج به طلاق ندارد، و اگر زن نیز جاهل به مسأله یا به شوهر داشتن بوده،- مثل- آنکه: وکیل یا ولی؛ او را عقد کرده و هنوز مطّلع نشده بود، یا آنکه خبر فوت یا طلاق به او رسیده و به آن خاطر جمع گردیده بود، در این صورت حکم سابق را نیز دارد و مستحق مهر می گردد، و لیکن خلاف است در آنکه مهر المثل است یا مهر المسمی، یا اقلّ الامرین؟
و اخیر و اظهر اکثر [الامرین] از برای مرد احوط است، و بعد از دخول آن زن بر آن مرد حرام مؤبّد می‌شود علی الاشهر الاحوط بل لا یخلو من قوّة و به طلاق اوّل یا موت او حلال نمی گردد هرچند که عقد را تجدید کند.

سؤال ش [۳۰۰]:

اشاره

هرگاه به مرافعهٔ شرعیه بیایند و مدّعی و مدّعی علیه معلوم باشند، و مدّعی بیّنه نداشته باشد و حاکم شرع خود را از جملهٔ کسانی نداند که قسم تواند داد، و هرچند تکلیف به صلح کند طرفین قبول ننمایند، آیا

---

(۱) ه: خال سید محمّد.

(۲) مدارک الاحکام: ۱/ ۲۸ و ۲۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۵

می‌توانند که: به مدّعی بگوید که تو قسم می‌توانی داد و القاء و تلقین صیغهٔ قسم بر او نماید که مدّعی خودش مدّعی علیه را قسم دهد و به این نحو طیّ دعوی شود؟

جواب:

شناختن مدّعی و مدّعی علیه نیز از مسائل اجتهادیّه است زیرا که بعضی گفته‌اند که: مدّعی هر کسی است که قولش مخالف اصل باشد، و بعضی گفته‌اند: کسی است که قولش مخالف ظاهر باشد، و بعضی گفته‌اند که: کسی است که هرگاه ساکت شود به حال خودش، واگذارند «۱» و ثمرهٔ نزاع ظاهر می‌شود در زوجین که مسلمان شوند قبل از دخول، پس زوج ادّعای معیت کند تا نکاح باقی ماند و زوجه ادّعای تعاقب نماید تا عقدش منفسخ شود، پس بر [قول] اوّل هر دو مدّعی‌اند، و بر ثانی زوج مدّعی است زیرا که

اصطحاب «۲» نـادر، و تعـاقب غالب است، و بر ثالث زوجه مـدّعی است زیرا که: زوجش را به سـکوت نمی‌گذارنـد، پس تعیین هر یـک از ایـن سـه معنی به اجتهـاد بر می‌گردد، و به تقلیـد در مرافعـات حکم نمی‌تواننـد کرد، نه به بیّنه و نه به قسم هرچنـد که مقلد مجتهـد حیّ باشد به اجماع کلّ علمای امامیه «۳»، حتّی بعضـی از متأخّرین که توهّم تجویز تقلید اموات در مسائل عبادات کرده زیرا که او هم تصـریح کرده است به اینکه: حکم و قضاء مخصوص مجتهـد حیّ است و به تقلید اموات یا «۴» مجتهد حیّ دعاوی را طی نمی‌توان نمود اجماعا «۵»، پس مهما أمکن کسـی که مجتهد نباشد متعرّض محاکمه نشود، و در حال ضـرورت بنای خصـمین را بر مصالحه گذارد، و اگر به عنوان احتمال و شاید؛ بر ایشان برساند که قسم بر کیست؛ تا

---

(۱) کفایهٔ الاحکام: ۲۷۴.

(۲) یعنی: با هم دیگر، مصاحب با یکدیگر (فرهنگ معین: ۱/ ۲۹۱).

(۳) کفایهٔ الاحکام: ۲۶۲.

(۴) ب، ج: یا به تقلید.

(۵) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۲۹۶

راضـی به مصالحه شونـد؛ شایـد بـد نباشـد، و به محاکمهٔ غیر مجتهد- هرچند به شـهود و قسم طی شود- دعوی طی نمی‌شود و باقی خواهد بود به اجماع کلّ فقهاء زنده و مرده، مگر آنکه به مصالحه و تراضی طرفین طی شود، و اللّه العالم.

سؤال شا [۳۰۱]:

اشاره

هر گاه دختر بالغهٔ «۱» رشیدهٔ باکره پدر یا جدّ داشته باشد و در سفر باشند و یا حاضر «۲» باشند و راضی به تزویج او نشوند آیا بدون رضای «۳» آنها شوهر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

ظاهر نزد حقیر آن است که: می‌تواند و کسی را بر او تسلّطی نیست نه در مال و نه در نکاح، لکن در صورت امکان استیذان؛ احوط آن است که: بـدون اذن پـدر یا جـدّ پـدری شوهر نکنـد، و اگر استیذان متعذّر یا متعسِّر باشد یا ایشان به کفو حاضـر بالفعل راضـی نشونـد و منتظر به هم رسـیدن کفو دیگر باشـند، یـا با شـرایط ولایت- که عقل و رشـد «۴» و انفـاق «۵» است- نباشـند، در این صور احتیاج به اذن و رضای ایشان نیست به اجماع کلّ علما «۶» و أحدی در آن خلاف نکرده است.

سؤال شب [۳۰۲]:

اشاره

هر گاه شخصی در قریه مقتول شود و اهل قریه قاتل [شناخته] شوند اما نسبت قتل را به شخصی معین ندهند، چه حکم دارد؟

---

(۱) ج: بالغه عاقله.

(۲) ه: یا در حضر.

(۳) د، ه: اذن و رضای.

(۴) جامع المقاصد: ۱۲/ ۱۰۵ و ۱۰۶.

(۵) ظاهرا دیگران اسمی از انفاق نبرده‌اند ولی مؤلّف محترم انفاق را یکی از مصادیق عضل و منع از شوهر نمودن دختر دانستند، چرا که در «لسان العرب: ۱۱/ ۴۵۱» آمده است: «سمّاه اللّه تعالی عضلا لانه یمنعها حقها من النفقهٔ و حسن العشرهٔ» بنابراین وقتی از مصادیق عضل شد به اجماع کل علماء ولایت پدر و جدّ در عضل ساقط می‌شود.

(۶) کفایهٔ الأحکام: ۱۵۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۹۷

جواب:

هر گاه ثابت باشد «۱» که در آنجا کشته شده و یا کشتهٔ او را در آنجا بیابند و قاتل معلوم نباشد و میان مقتول و اهل آن قریه عداوت ظاهر بوده و قریه نیز کوچک باشد؛ عرفا لوث متحقق می‌شود و به قسامه طیّ می گردد، و الا هر کس را که وارث به آن خون متهم کند تسلّط یک قسم بر او به هم می‌رساند و دیهٔ مقتول بر بیت المال امام علیه السّلام خواهد بود.

سؤال شج [۳۰۳]:

اشاره

نظر به عداوت؛ زید عمرو را هفت خنجر زده، یکی از آنها در پشت شانهٔ چپ و یکی در پهلو و هر دو مثل هم‌اند، و دو زخم دیگر در بازوی چپ است به نحوی که پوست را شکافته و در گوشت بسیار فرو رفته، و یکی دیگر بر پهلو زده و به جوف رسیده که خون آن به اندرون می‌رود، و یکی در شانهٔ راست؛ که پوست و گوشت را شکافته و چند رگ را بریده، و یکی در زیر پستان چپ زده به نحوی که سر خنجر به جوف فرو رفته، جواب آنها را قلمی فرمایند که حجّت گردد.

جواب:

در هر یک از زخمها که به جوف رسیده ثلث دیهٔ کامله است که در هر دو [زخم] دو ثلث دیه است، و در باب زخمهای دیگر نظر به آنکه از عمد «۲» زده مجنی علیه اختیار دارد که به عوض هر زخمی از آنها «۳» از جانی قصاص نماید از همان جا که زده به همان مقدار در طول و عرض، و هر گاه در این صورت طرفین به دیت راضی شوند مختارند و از برای ایشان دیهٔ معیّنه نیست و به هر قدری که راضی شوند می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال شد [۳۰۴]:

اشاره

شخصی فوت شده و وارثش منحصر در چهار صبیه و زوجه و والده و دو همشیره، و به هر یک چه می‌رسد از میراث؟

---

(۱) ه: شود.

(۲) در نسخهٔ ج، د، ه به جای «از عمد» (آن را عمدا) آمده است.

(۳) در نسخهٔ ج به جای «هر زخمی از آنها» (هر یک از آن زخمها) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۹۸

جواب:

ترکهٔ او را به چهل حصّه کنند و پنج حصّه به زوجه و به هر یک از صبایا و والده هفت حصّه دهند «۱» و به همشیره چیزی نمی‌رسد.

سؤال شه [۳۰۵]:

اشاره

شخصی ردّه به خدا و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفته به این عبارت که خطاب به حیوان کرده و گفته: «به خدات ...» و «پیغمبر تو را ...»، هرگاه این شخص را کسی تواند کشت در خفیه بازخواست اخروی دارد یا نه؟ و زوجهٔ او بر او حلال است یا نه؟ و اگر ادّعای غیظ یا نفهمیدگی کند مسموع است یا نه؟

و این عبارت قابل تأویل و توجیه است یا نه؟

جواب:

اگر ادّعای سهو یا غیظی کند که به حدّی او را رسانیده که چیزی

---

(۱) فرض قسمت در مسألهٔ مفروضه بدین قرار است:

سهم زوجه از کل مال یک هشتم می‌باشد، و سهم مادر یک ششم و سهم دخترها ثلثین که سهم هر یک؛ یک ششم می‌باشد همانند سهم مادرشان، و باقیمانده از سهام بار دوّم بین مادر و دخترها به عنوان رد قسمت می گردد طبق سهامشان.

جهت روشن شدن علّت و صحت فرض مؤلف رحمه اللّه عدد مفروض مؤلف را شش برابر می‌کنیم تا به اعشار برخورد نکنیم،

بنابراین: ۲۴۰- ۶* ۴۰

سهم زوجه ۳۰- ۸/ ۲۴۰

بقیه مال ۲۱۰ ۳۰- ۲۴۰

سهم مادر ۳۵ ۶/ ۲۱۰

سهم هر یک از دخترها ۳۵ ۶/ ۲۱۰

مجموع سهام مادر و دخترها ۱۷۵ ۳۵+ ۴* ۳۵

مجموع سهام را از اصل مال (۲۱۰) کسر می‌نمائیم می‌شود:

۲۱۰ -۱۷۵ ۳۵

باقیماندهٔ بین آنها طبق سهامشان تقسیم می گردد که سهم هر یک می‌شود:

۳۵ /۵ ۷

و به سهم هر یک از مادر و دخترها که (۳۵) است (۷) را اضافه می کنیم می‌شود:

۴۲ ۷+ ۳۵ که این (۴۲) شش برابر (۷) می‌باشد، و درست همان عددی است که مرحوم مؤلّف آن را بیان داشتند

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۲۹۹

نفهمیده، بدون قصد و شعور از او صادر شده و این احتمالها دربارهٔ او برود به حسب شرع مسموع است و میان خود و خدا مؤاخذ است هرگاه دروغ گفته باشد، به هر تقدیر توبه کند که توبه‌اش میان خود و خدا مقبول خواهد شد، علی الاظهر، هرچند که به ظاهر شرع قبول نشود و کشته شود، و هرگاه ادّعای شبهه نکند مرتد خواهد بود و با او سلوک مرتد نمایند.

سؤال شو [۳۰۶]:

اشاره

زید فوت شده از سر سه پسر و دو دختر و یک زوجه لا غیر، و بعد از او نیز دو صبیه فوت شده با یک پسر که زن و پسر دارد، فریضهٔ هر یک «۱» را بیان فرمائید؟

جواب:

از ارث زید ثمن به زوجه می‌رسد و ربع باقی به دو دختر و همچنین به هر یک از پسرها نیز ربعی، و سهم دو دختر هرگاه بی‌فرزند و شوهر مرده‌اند به مادر می‌رسد، و همچنین از سهم پسر متوفّی سدس به مادر می‌رسد، خلاصه مجموع ترکهٔ زید را یکصد و نود و دو سهم کنند و ثمنش که بیست و چهار است «۲» با ربع باقی که چهل و دو است «۳» با سدس ربع که هفت است «۴» و مجموع که هفتاد و سه سهم است به زوجه می‌رسد، و به هر یک از پسرها چهل و دو، و به ورثهٔ باقیهٔ پسر متوفّی سی و پنج می‌رسد.

سؤال شز [۳۰۷]:

اشاره

شخص مسلمانی با مسلمان دیگر دعوا کرده و دیگری به او گفته که: من نقیبم و تو که مسلمانی چرا پیش من نیامده‌ای و دعا نگرفته‌ای که کسب می کنی؛ بدون اذن من باید کسب نکنی، و دعا این است: «خار مار

---

(۱) ه: هر یک از ورثه.

(۲) حصه زوجه ۲۴ ۸/ ۱۹۲

(۳) باقیمانده ما ترک ۱۶۸ ۲۴- ۱۹۲ حصه دو دختر که به مادر داده می‌شود ۴۲ ۴/ ۱۶۸

(۴) چون در فرض سؤال یک پسر فوت شده است، بنابراین سدس حصّه‌اش به مادرش می‌رسد که می‌شود: ۷ ۶/ ۴۲

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۰

حوالهٔ ذو الفقار دم مولا هو»، دیگر آنکه نقیب می گوید: تا دیگ جوش «۱» ندهی کسب تو حرام است، صورت شرع اینها را قلمی فرمائید؟

جواب:

دعای مذکور از شرع نرسیده و همچنین دیگ جوش از برای کسب خود، و اعتقاد به شرعیّت امثال این امور؛ بدعت و حرام است.

سؤال شح [۳۰۸]:

اشاره

شخصی دختری را به اذن او و پدرش به نکاح خود در آورده و مدّتی آن را به خانهٔ پدر گذاشته و تصرّف نکرده و اخراجات دختر را پدرش می‌کشیده، و حال آنکه آمده می‌خواهد که زوجه را ببرد، پدر دختر ادّعای اخراجات آن مدّت می‌کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در عرض مدّت؛ ابا و امتناع از زفاف کردن از جانب دختر نبوده و آن شخص خود کوتاهی در آن باب نموده، آن دختر مستحق نفقه و کسوهٔ آن وقت «۲» هست، و هر وقت که ابا از تمکین و زفاف داشته هرچند که به سبب صغر «۳» باشد مستحق نفقهٔ «۴» آن وقت نیست، علی الاظهر، و اللّه العالم.

سؤال شط [۳۰۹]:

اشاره

هرگاه سر آبی مشترک باشد میان دو مزرعهٔ شلتوک «۵» و هر یک از شرکاء جدولی به مزرعهٔ خود برده و أحد شریکین در وقتی که شلتوک دیگری گل نموده جدول شریک را سدّ نموده و مجموع آب را قهرا به مزرعهٔ خود برده و به این سبب زراعت شریک خشک شده، آیا قاهر ضامن زراعت مقهور هست یا نه؟

---

(۱) طعامی که در خانقاه برای مجموع درویشان طبخ کنند و غالبا این در وقتی است که سالك و مریدی نو را بطریقت پذیرند. طعام عام که صوفیان در خانقاه یا در خانه مرشد دهند به نذر و مانند آن (لغت‌نامه دهخدا: ۲۴/ ۵۵۸ و ۵۵۹).

(۲) ه: مدّت.

(۳) حجری: صغر سن بوده.

(۴) الف، ب، ج: نفقه و کسوه.

(۵) شلتوک- چلتوک برنجی که هنوز آن را از پوست در نیاورده باشند (فرهنگ معین: ۲/ ۲۰۷۰).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۱

جواب:

به حسب ظاهر ضامن همان قدر از آب مغصوب، یا قیمهٔ المثل همان مزرعهٔ گل کرده می‌شود هرگاه ثابت باشد که به مجرّد تشنگی تلف شده، و اللّه العالم.

سؤال شی‌ء [۳۱۰]:

اشاره

زنی مستطیع حج است و حیض بین است می‌تواند که به حج رود یا نه؟ و چون مشرّف شود و در احرام عمره یا حج حیض بیند چه کند؟

جواب:

عادت دیدن مانع از رفتن نمی‌شود و حج و عمره را درست به عمل می‌تواند آورد هرچند که عادت بیند، یا نفاس از برای او به هم رسد؛ هرگاه به طریقی که در شرع مقرّر است عمل نمایـد، و خلاصه آن است که: در حین حیض یا نفاس احرام می‌تواند گرفت و احرام احتیاج به غسل و نماز ندارد، بلکه آنها از جملهٔ مستحبّات احرامند با امکان، لکن هرگاه احرام را از مسجد شجره گیرد؛ داخل مسجد گردد و در حین راه رفتن در مسجد بـدون توقّف در موضعی از آن نیّت احرام نمایـد و یک مرتبه تلبیات اربع گوید و زود بیرون آید «۱»، و در احرام حج تمتع از بیرون مسجد الحرام در هر جایی که از شهر مکّه باشد احرام می‌تواند گرفت و داخل مسجد الحرام نمی‌تواند شد، و هیچ‌یک از افعال حج و عمره منافاتی با حیض و نفاس ندارد، مگر طواف و نمازش.

و چون بـا احرام عمرهٔ تمتّع داخل مکّه شود و حیض یا نفاس داشته باشد صبر کنـد تا وقتی که اگر به عرفات نرود ادراک اختیاری عرفه از او فوت می‌شود، پس اگر پاک شود در وقتی که چون طهارت به عمل آورد اعمال عمره را به اتمام رساند، ادراک اختیاری عرفه تواند کرد- یعنی: قبل از غروب آفتاب روز عرفه به عرفات خواهد رسید- چنان کند و بعد از تقصیر؛ احرام به حج تمتّع

---

(۱) حجری: رود.

گیرد و به عرفات رود، و اگر تـا وقت ادراک اختیـاری عرفه پاک نشود نیّت عـدول از عمرهٔ تمتّع به حـج افراد کنـد به این نحو که: گردانیـدم عمرهٔ تمتّع خود را حـج افراد حـج إسـلام به جهت خود اداء لوجوبه قربـهٔ إلی اللّه، و بعد از اتمام افعال حج و کوچیدن از منی در دوازدهم یا سیزدهم- هر وقت که خواهد- به أدنی الحلّ رود، یعنی: از حرم شـهر مکّه بیرون رود به مثل تنعیم «۱» یا جعرانه «۲» و احرام به عمرهٔ مفردهٔ واجبهٔ اسلامیه بیارد به نحوی که در کتابهای مناسک مذکور است، و از آن جمله سه منسک «۳» از قاصر است، اوّل: «زاد الحاج»، دویم: «انتخاب الزاد» سیّم: «سدّ الرمق».

و در هر جائی که نیّت عدول باید کرد هرگاه نکند به سبب جهل مسأله یا فراموشـی؛ ضـرر ندارد و حجّش افراد می‌شود، و زنی که استحاضه دارد حکم زن پاک دارد به شرطی که آداب و اغسال استحاضه را به عمل آورد.

و اگر زنی نظر به عادت یا قرائن حال ترسـد که در وقت طواف حیض و یا نفاس از برای او به هم رسد و ترسد که رفقا انتظار پاکی او را نکشـند، در این صورت احرام حـج را بگیرد هرچنـد که پیش از ذی الحجّه باشـد، به شـرطی که بعـد از مـاه [مبـارک] رمضان باشـد، و بعـد از احرام حـج- که گرفته- یا احرام عمره که به سـبب عـذر مذکور عدول به احرام حج نموده؛ طواف زیارت حج را با نمازش و سـعی با طواف نساء و نمازش همه را به نیّت تقـدیم به عمل آورد، به این طریق که: طواف زیارت حـج اسـلام و حج تمتّع قبل از وقتش می‌کنم به سبب ضرورت تا آخر نیّت.

و اگر قبل از احرام حج عمرهٔ تمتع را به عمل نیاورده بلکه احرامش را به

---

(۱) جائی بین مکه و سرف (معجم البلدان: ۲/ ۴۹).

(۲) آبی است بین مکه و طائف که به مکه نزدیک‌تر است (معجم البلدان: ۲/ ۱۴۲).

(۳) حجری: مناسک.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۳

افراد برگردانیده در نیّت به جای حج تمتع حج افراد قصد کند و گوید.

بعد از آن اگر در وقت طواف اتفاقا آنچه را که از آن می‌ترسیده نرسید یا آنکه بعد از پاک شدن او را ممکن شود؛ باید بار دیگر آنچه را به نیّت تقدیم کرده بود به عمل آورد، و اگر حیض یا نفاس بعد از اتمام طواف زیارت عارض شود ضرر ندارد و باید که بعد از طواف سایر واجبات را به جا آرد، سوای نماز طواف و آن را بعد از پاکی «۱» قضا کند، هرچند که نماز طواف عمره باشد و بعد از حج پاک شود، و همچنین هرگاه بعد از طواف نساء قبل از نمازش مانع عارض شود.

و اگر بعد از اکمال چهار شوط از طواف عارض شود حج تمتّعش صحیح است لکن طواف را از محل عروض مانع قطع کند و سعی را با باقی مناسک به عمل «۲» آرد سوای طواف و نماز، و بعد از پاکی مابقی طواف سابق را با نمازش قضا کند، هرچند که از طواف عمره باشد و بعد از حج پاک شود یا از طواف نساء باشد.

و اگر قطع در اثنای شوط بوده، آن موضع را نشان نموده در قضاء؛ ابتدا از موضع قطع نماید و بعد از اتمام طواف به نیّت احتیاط یک شوط تمام نیز به عمل آورد و بعد از آن نماز طواف گزارد، و هر وقت که طواف زیارت را قضا [می] کند هرچند که بعضی از اشواط آن باشد- بعد از نمازش سعی را نیز به نیّت احتیاط قضا کند، و در هر موضعی که باید طواف را یا نمازش را قضا کند و او را ممکن نشود؛ باید کسی را نایب کند، و قبل از قضا از محرّمات احرام اجتناب نماید.

و اگر عروض مانع قبل از اتمام شوط رابع باشد طوافش باطل است، پس اگر طواف حج باشد بعد از طهر به عمل آورد با امکان، و الّا نائب قرار دهد.

---

(۱) الف: پاک شدن.

(۲) حجری: بجا.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۴

و اگر طواف عمرهٔ تمتّع باشد و تدارکش قبل از فوات اختیاری عرفه ممکن نباشد عدول به حج افراد کند و بعد از آن عمرهٔ مفرده را به عمل آورد.

و اگر در أیّام استظهار حیض یا نفاس با احرام عمرهٔ تمتّع به مکّه رسد و از فوات ادراک عرفه ترسد، احتیاطا عمل استحاضه نماید و عمره را به اتمام رساند، پس احرام به حج اسلام گیرد و در نیّت متعرّض تمتّع یا افراد نشود و مناسک حج را بجا آرد با قربانی، و بعد از استظهار و انقطاع خون قبل از یازدهم غسل حیض یا نفاس کند و با ظهور استحاضه عمل استحاضه نماید، و علی التقدیرین دو طواف حج را با نمازش و سعی به ترتیب به عمل آورده بعد از آن طواف عمره با نماز و سعیش به نیّت قضا به عمل آرد و کفّارهٔ تقصیر عمره را بدهد و بعد از اینها عمرهٔ مفرده را به نیّت عمرهٔ اسلام به عمل آرد، و با اینها بریء الذّمهٔ از تکلیف می‌شود، هرچند که احتیاط در اعادهٔ حج و عمره است با بقای استطاعت خصوصا در بعضی از صور مذکوره، و اللّه العالم.

سؤال شیا [۳۱۱]:

اشاره

هرگاه در ماه ذی الحجّه اشتباه شود و سنّیان بدون ثبوت شرعی بنای ماه را بر جائی گذارند، شیعیان چه کنند؟

جواب:

اگر ادراک وقوف عرفه و مشعر به نهج شرعی ممکن شود به نحوی که مخالفت تقیّه به عمل نیاید، یعنی: در آن ادراک مطمئن باشد که به آن سبب ضرر مالی و یا جانی یا عرضی نخواهد رسید؛ به او یا مؤمنی «۱» دیگر، هرچند که منشأ اطمینان؛ دادن رشوه شود باید وقوفین را به نهج شرعی به عمل آورد، و الّا واجب است که موافق تقیّه به عمل آورد و حجّش درست است، و اگر در این صورت جهالت کند و وقوف را بر خلاف تقیّه به عمل آورد باطل است، هرچند که اتّفاقا کسی بر او مطّلع نشود یا متضرّر نگردد، علی الاقرب، و اگر در اظهار

---

(۱) الف: مؤمنین.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۵

رشوه دادن ظنّ غالب باشد که موجب اذیّت و مخالفت تقیّه خواهد شد، اظهار رشوه نیز حرام می‌گردد، و همچنین است حکم نماز و وضوء و غسل و تیمّم و روزه در حال ظنّ ضرر.

سؤال شیب [۳۱۲]:

اشاره

شخصی مستطیع حجّ است لکن شخصی معروف است که همه کس او را می‌شناسند و در عرض راه خوف دارد، یا پادشاه یا حاکم مانع رفتن او می‌شود، یا آزاری دارد که سفر نمی‌تواند کرد، آیا می‌تواند که در زندگی نائب بفرستد؟ و بعد از فرستادن نائب حج از گردن او ساقط می‌شود یا نه؟ و رخصت پدر و مادر و شوهر شرط است یا نه؟ و بر تقدیری که شرط باشد هرگاه رخصت ندهند بر ایشان حرجی هست یا نه؟

جواب:

هرگاه قبل از حصول مانع؛ مستطیع بوده و کوتاهی نموده تا مانع «۱» به هم رسیده، در این صورت واجب است که نائب بفرستد به اجماع کلّ علماء «۲»، و بعد از حج کردن نائب از گردنش ساقط می‌شود، و اگر بعد از حصول مانع مستطیع به مال شده و امید رفع مانع در آن سال ندارد؛ در وجوب استنابت خلاف است «۳» و اظهر و اشهر وجوب است، و در این صورت بعد از حج نائب نیز حج از گردنش ساقط است تا مانع باقی است، و اگر در آن حال بمیرد مشغول الذمه به حج نیست، و اگر بعد از رفع مانع و حج نائب استطاعتش نیز باقی باشد، احوط آن است که خودش نیز به حج برود، و رخصت هیچ‌یک از پدر و مادر و شوهر شرط نیست و منع ایشان حرام است، و اللّه العالم.

سؤال شیج [۳۱۳]:

اشاره

زنی آن قدر مال دارد که یک نفر [را] از مال «۴» خود به

---

(۱) ه: مانع از برای او.

(۲) حدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۳۱ و ۱۳۲، ذخیرة المعاد: ۵۶۲.

(۳) ذخیرة المعاد: ۵۶۲، حدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۲۷.

(۴) در نسخهٔ ه به جای «از مال» (همراه) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۶

حج ببرد لکن یک نفر از برای او کافی نیست و هرگاه زیادتر نباشد نمی‌تواند رفت، و دیگر آنکه از چاروا «۱» می‌ترسد و بسیار ترس دارد که یک فرسخ راه را تا یک نفر آدم در جلوی او نباشد نمی‌تواند رفت، و آدم محرم شرط هست یا نه؟

جواب:

آدم محرم شرط نیست بلکه هرگاه جمعی روند که اعتماد بر ظاهر ایشان داشته باشد که به عرض او ضرر نمی‌رسانند واجب است که برود هرچند که محرم همراه نداشته باشد، و اخراجات خدمتکار و شاطر «۲» هر قدر که ضرور باشد و بدون آن رفتن دشوار باشد و همچنین باج عربها و دو رمهٔ شریف «۳» و غیر اینها از اخراجات ضروریهٔ سفر حج: همه داخل وجه استطاعت است، هرگاه دارد مستطیع است، و الّا فلا.

سؤال شید [۳۱۴]:

اشاره

هرگاه جنسی خریده باشم به یک تومان- مثلا- در اینجا باز به یک تومان فروخته‌ام لکن پول آن ولایت با پول اینجا تفاوت کلّی دارد، در آن تفاوت خمس واجب هست؟

جواب:

بلی واجب هست.

سؤال شیه [۳۱۵]:

اشاره

هرگاه حاکمی وجهی انعام نماید خمس آن را دادن لازم است یا نه؟ و حاکم چنین کسی است که خمس تمام مداخل خود را می‌دهد؟

جواب:

لازم نیست.

---

(۱) یعنی: هر حیوانی که بر چهار پا راه رود (لغت‌نامه دهخدا: ۱۷/ ۴۱). توضیح اینکه: مراد در اینجا حیوان درّنده می‌باشد.

(۲) یعنی: افراد دلاور و چالاک و تند (لغت‌نامهٔ دهخدا: ۳۰/ ۱۰۰).

(۳) شریف: لقب بزرگ و رئیس مکّه معظّمه بوده است (لغت‌نامهٔ دهخدا: ۳۰/ ۳۵۳) ظاهرا شریف مکه دو رمه اسب یا شتر برای خدمت به حجاج در نظر گرفته بود و در مقابل این خدمت وجهی می گرفت.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۷

سؤال شیو [۳۱۶]:

اشاره

هرگاه دست کسی را کارد بریده باشد یا فصد «۱» کرده باشد و خون بسیاری از آن می‌رود و وقت نماز هم می‌گذرد و خونش نمی‌ایستد، و اگر وضو بگیرد خون به آب وضوء ممزوج می‌شود، می‌تواند که زخم را ببندد و تیمم کند و نماز کند؟ و بعد از آن قضای آن لازم است یا نه؟

جواب:

هرگاه جبیره دشوار نباشد جبیره کند، و الّا تیمّم کند و نماز کند «۲» و قضای آن نماز واجب نیست، بلکه سنت است.

سؤال شیز [۳۱۷]:

اشاره

هرگاه شخصی در خواب محتلم شود امّا در ظاهر چیزی نبیند بر او غسل واجب است یا نه؟ و همچنین هرگاه وقت انزال سر نفس بگیرد و منی را برگرداند و نگذارد که بیاید غسل دارد یا نه؟

جواب:

غسل ندارد در هر دو صورت، مگر آنکه بعد از حبس کردن؛ در وقت بول بیاید و داند که منی است، هرچند که به سستی بیاید که بعد از آمدن غسل واجب می‌شود، و برگردانیدن منی و حبس کردن آن خوب نیست و شاید حرام باشد، زیرا که: آزاری که معروف است به سوزنک «۳» از آن به هم می‌رسد.

سؤال شیح [۳۱۸]:

اشاره

شخصی دو زن دارد و زن بزرگش شیر به فرزند برادرش داده آیا می‌تواند دختری را که از زن کوچکش دارد به آن پسر برادر بدهد؟

جواب:

نمی‌تواند، هرگاه رضاع شرعی به عمل آمده باشد.

---

(۱) یعنی: رگ زدن، خون گرفتن (فرهنگ معین: ۲/ ۲۵۵۰).

(۲) د، ه: گزارد.

(۳) ج: سوزاک، توضیح: سوزنک و سوزاک عبارت است از سوزش در مجرای بول «حرقة البول» (لغت‌نامه دهخدا: ۲۹/ ۷۱۴) ولی سوزاک در اصطلاح جدید پزشکی به یکی از امراض مقاربتی گفته می‌شود که در بادی امر موجب التهاب قسمت انتهائی مجرای بول موسوم به پیشاب می‌شود (فرهنگ معین: ۲/ ۱۹۵۱) و این مرض غالبا از معاشرتهای نامشروع سرایت می کند. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتب پزشکی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۸

سؤال شیط [۳۱۹]:

اشاره

شخصی به دیگری از راه شوخی و ظرافت دروغی می گوید به نحوی که اوّلا نفهمید که دروغ است، بعد از آن می‌داند که دروغ است- لکن بعد از اتمام شوخی- این چنین دروغی چه صورت دارد؟

جواب:

خوب نیست دروغ گفتن مطلقا هرچند که به عنوان شوخی باشد، مگر در چند موضع که استثناء شده شرعا مثل: حفظ خون، یا مال خود، یا دیگری که محفوظ الدم و المال باشد شرعا، و در جنگ، و در وعدهٔ با زوجه «۱».

سؤال شک [۳۲۰]:

اشاره

هرگاه کسی نفقه و کسوهٔ شرعیّه به زنش ندهد آیا تسلط دارد که جبرا از او طلاق بگیرد یا نه؟

جواب:

هرگاه کسی نفقه و کسوهٔ واجبه به زنش ندهد هرچند که از جهت کمال فقر و احتیاج باشد که او را ممکن نباشد «۲»، یا گرفتن نفقه از او دشوار باشد جبرا از او طلاق می‌تواند گرفت، پس اگر طلاق ندهد، یا گرفتن طلاق از او ممکن نباشد و آن شخص مفقود نباشد؛ در نظر قاصر حقیر آن زن می‌تواند که نکاح خود را فسخ نماید «۳» به اینکه بگوید که: نکاحی که شوهرم مرا کرده است آن را بر هم زدم و باطل کردم. و اگر به لفظ «فسخت نکاحی»- با فهم معنی آن- بگوید احوط و بهتر است «۴»، و اگر در آن حدود مجتهدی جامع الشرائط باشد که آن را نیز طلاق دهد نهایت احتیاط خواهد بود، و بعد از انقضای عدّه در صورت فسخ یا طلاق؛ شوهر می‌تواند نمود علی الاظهر، و حقیر در این مسأله رساله‌ای

---

(۱) همانطوری که علّامه مجلسی رحمه اللّه در بحار الانوار: ۶۹/ ۲۵۵ یادآور شدند؛ این دستور برای آن نیست که افراد هوس‌باز براحتی دروغ بگویند بلکه این دستور مخصوص موقعی است که خطر جدّی زندگی خانوادگی انسان و یا زندگی دیگران را تهدید کند، و هرگاه شک کنیم که به آن مرحله رسیده است یا نه حرمت دروغگوئی بحال خودش باقی است.

(۲) د، ه: نشود.

(۳) د، ه: کند.

(۴) ه: خواهد بود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۰۹

مشتمل بر زیاده بر پانصد بیت نوشته‌ام مسمّی به «مظهر المختار فی حکم النکاح مع الإعسار»، هر که خواهد بر دلیل حکم مطّلع «۱» شود رجوع به آن نماید.

سؤال شکا [۳۲۱]:

اشاره

کسی که قرض دارد و انتفاعی از برای او حاصل شود آیا أداء آن دین داخل مؤونه است که بعد از وضع آن خمس لازم می‌شود یا نه؟

جواب:

قرض داخل مؤونه است هرچند که سابق بر سال انتفاع، قرض کرده باشد، و همچنین است مهر زن که در ذمّهٔ او باشد.

سؤال شکب [۳۲۲]:

اشاره

هرگاه میراثی به کسی برسد و مورّث خمس ده بوده است آیا دادن خمس آن بر وارث واجب است؟ و هرگاه داند که خمس آن را نداده باید بدهد یا نه؟

جواب:

هرگاه داند که نداده است باید «۲» بدهد، و الّا واجب نیست.

سؤال شکج [۳۲۳]:

اشاره

هرگاه جنسی حاکم ولایت از کسی بگیرد و قیمتش را از رعایا بگیرد و بدهد، آن پول حلال است یا نه؟

جواب:

هرگاه بی‌وجه شرعی از رعیّت گرفته حرام است، هرگاه معلوم باشد که همان پول را به بایع داده ملك بایع نمی‌شود.

سؤال شکد [۳۲۴]:

اشاره

هرگاه حاکم ولایت قشون کشیده بر سر ولایت دیگر رود که آن ولایت را به حیطهٔ تصرّف در آورد، فیما بین دعوی شود و از

طرفین کشته گردد و صاحب ولایت سنّی است و صاحب قشون شیعه است، یا برعکس، یا هر دو هم‌مذهبند، اشخاصی که بر طرف می‌شوند چه صورت دارد و نمی‌توانند که فرار کنند «۳»، زیرا که اموال و عیال و املاک دارند؟

جواب:

تفصیلی دارد که محل گنجایش آن ندارد لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ

---

(۱) د، ه: واقف.

(۲) ه: واجب است که.

(۳) د، ه: نمایند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۰

إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ «۱».

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۳۱۰

سؤال شکه [۳۲۵]:

اشاره

شخصی را در کبر سن حالتی عارض شده که بعد از بول یک ساعت «۲» تقطیر بول می‌شود و مستطیع حج است، و بعضی از افعال حج که موقوف بر طهارت است به چه نحو به عمل بیاورد؟

جواب:

علّت مذکوره مانع حج نمی‌شود و از افعال عمرهٔ حج «۳» چیزی مشروط به طهارت نیست سوای طواف و نمازش، و از برای آنها هرگاه تقطیر مهلت دهد و وقت انقطاع داشته باشد- مانند: نمازهای واجبی- در آن وقت به عمل آورد و الّا کیسهٔ مشمّعی با قدری پنبه و امثال آن برداشته نفس خود را در آن گذاشته بعد از وضوء یا غسل اعمال مشروطه به طهارت را به عمل آورد، بهتر آن است که:- مهما امکن- اعمال را نزدیکتر به طهارت به عمل آورد، بعد از طواف تجدید طهارت کند و نماز را به جا آورد.

سؤال شکو [۳۲۶]:

اشاره

زید املاک خود را وقف اولاد ذکور خود نموده و بعد از فوتش اولاد ذکور آن املاک را فیما بین خود تقسیم نموده‌اند و هر یک حصّهٔ خود را تصرّف کرده‌اند «۴»، بعد از تصرّف و قسمت؛ ایشان نیز به رحمت خدا رفته‌اند، و یکی از ایشان اولاد اناث دارد و

دیگران ذکور، آیا اولاد اناث را می‌رسد که تصرّف در حصّهٔ والد خود کنند یا نه؟

جواب:

هرگاه وقف را مستجمعا للشرائط نموده بر اولاد ذکور خود نسلا بعد نسل تا روز قیامت، مادامی‌که از اولاد ذکور احدی باشد به اناث و اولاد اناث چیزی نمی‌رسد، و اگر وقف را بر خصوص اولاد ذکور موجودین نموده

---

(۱) مائده (۵): ۱۰۱.

(۲) ه: یک ساعت تخمینا.

(۳) الف، ج: عمره و حج.

(۴) ج: نموده‌اند.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۱۱

و مصرف بعد از آن «۱» را ذکر نکرده «۲» پس در صحّت آن وقف خلاف و اشکال است «۳» و اشهر و اظهر صحّت است لکن تا احدی از اولاد ذکور موجودین؛ موجود باشد به اناث نمی‌رسد، و بعد از انقراض آنها به ورثهٔ واقف برمی‌گردد، علی الاظهر، خواه ذکور باشند یا اناث.

و عین وقف قابل قسمت نیست و قسمت ایشان فایده ندارد، و منافع مجموع باز مشترک است، مگر آنکه وقف بر هر یک از اولاد شده باشد به جزء مشاع علی حدّه، که در این صورت حکم سابق جاری می‌شود در وقف هر یک علی حدّه.

سؤال شکز [۳۲۷]:

اشاره

زید املاک وقف خود را به عمرو اجاره داده است و قبل از انقضای مدّت موجر و مستأجر فوت شده‌اند، آیا به سبب فوت ایشان فسخ اجاره می‌شود یا نه؟ و فرقی هست میان آنکه موجر ناظر باشد یا نه؟

جواب:

منفسخ می‌شود مگر آنکه موجر ناظر وقف باشد، و نظر به مصلحت وقف و ملاحظهٔ صرفه و غبطه جمیع بطون متأخّره اجاره داده باشد؛ در این صورت منفسخ نمی‌شود.

سؤال شکح [۳۲۸]:

اشاره

اجاره به موت طرفین یا احدهما باطل می‌شود یا نه؟

جواب:

باطل نمی‌شود- علی الاشهر الاظهر «۴»- مگر در سه صورت:

یکی آنکه: در ضمن صیغهٔ اجاره شرط شده باشد که مستأجر خودش استیفای منفعت نماید نه دیگری، که در این صورت به موت او باطل می‌شود،

(۱) ه: ایشان.

(۲) ه: ننموده.

(۳) جامع المقاصد: ۹/ ۱۵ و ۱۶، شرح لمعه: ۳/ ۱۶۹.

(۴) ریاض المسائل: ۲/ ۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۲

و در حیات خودش به دیگری به اجاره و اعاره نمی‌تواند داد مگر به اذن موجر.

دویم آنکه: موجر موقوف علیه باشد و از جهت مجرّد مصلحت و نفع خود به اجاره داده باشد که در این صورت باطل می‌شود، زیرا که منافع بعد از موت ملك او نیست.

سیّم آنکه: موجر کسی باشد که مالك «۱» وصیت کرده باشد که منافع آن عین از او باشد مادام الحیات، پس آن را اجاره داده باشد که در این صورت چون بمیرد باطل می گردد نظر به عدم استحقاق ما بعد الموت، و بر هر تقدیر در صورت عدم بطلان هرگاه مستأجر تمام وجه اجاره را نداده است؛ پس اگر به قدر حق موجر ترکه از او بجا مانده باید حقّ موجر را بدهند، خواه ورثه از عین منتفع شوند یا نه، و الّا بر وارث لازم نمی‌آید که از مال خود حق موجر را ادا نماید، بلکه مخیّر است میان آنکه عین را به موجر یا ورثهٔ او ردّ نماید، یا آنکه نگاه دارد و اجرت المثل مدّت باقیه بعد الموت را بدهد. و اگر وارث صغیر یا غائب باشد؛ حاکم شرع واقعی، و با عدم امکان وصول به او، مؤمنان حسبتا متوجه طی آن مقدمه می‌شوند و موافق صرفه و غبطهٔ آنها عمل نمایند، و با وجود تعذّر اینها موجر یا وارث او می‌تواند که عین را متصرّف شود و اجرت المثل آن را در عوض حق خود محسوب داشته؛ فاضل و باقی را با ورثهٔ مستأجر محاسبه نماید، و اگر اجرت المثل با ترکه وفا به حق نکند بر وارث تسلّطی نیست، و اجرت المثل مدت ما بعد الموت داخل ترکهٔ مستأجر است.

و از آنچه که گفتیم معلوم شد که: در صورت بطلان اجاره در باب وجه اجاره بر ورثه مستأجر تسلطی نیست اصلا، بلکه از ترکهٔ میت بیرون می‌رود و اگر وفا نکند نقصان به موجر می‌رسد، و اللّٰه العالم.

(۱) ه: مالك عین.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۳

سؤال شکط [۳۲۹]:

اشاره

صورت مسأله و فتوای فلان؛ به خدمت شما ارسال شده که موافق فتوای سابق شما حکم را برعکس فهمیده و ملك را حق عمرو می‌دانند نه زید، و جمعی دیگر از فتوای شما حکم را از برای زید فهمیده‌اند نه عمرو، و چون جمعی مختلف در فهم عبارت فتوای شما شده‌اند و کیفیت فهم خود را نموده‌اند، لهذا کلام ایشان ارسال خدمت شده که حکم را واضح بنویسند که رفع اشتباه شود؟

جواب:

صورت مرسوله به نظر حقیر رسیده و بر مضمونش کمال اطلاع به هم رسید و آن را مبتنی بر عدم اطلاع بر محلّ نزاع و مراغمت «۱» ضرورت و اجماع و عدم آشنائی بر مدلولات ادلّه و مقصودات اجلّه دید، نوشته‌اند که:

همین که متصرف از زمین منتفع و بهره‌مند شود کافی است و آن را احیا می‌نامند.

مثل بریدن چوب و درخت، و تراشیدن آجام «۲» و خار، و بریدن لیغ «۳»، مجرّد انتفاع و بهره‌مند شدن از زمین؛ احیاء آن نیست به اجماع مسلمین، بلکه ضرورت دین، و الّا لازم می‌آید که هر کس که در زمین مواتی بگذرد، یا بخوابد، یا بول کند، یا مسافری یک روز در آنجا خیمه زند و توقف نماید و بعد از آن کوچ کند، یا از بیشه‌ای هیمه‌ای ببرد و بسوزاند، یا به خانه ببرد، و همچنین از علفزاری علف چیند، یا حیوان خود را در آن «۴» چراند، یا از موات آب گرفته آب خورد، یا تطهیر کند یا حیوان خود را آب دهد، یا در مواتی استنجاء کند و به سنگ و کلوخ آن استجمار «۵» نماید، یا بر کوه مواتی راه رود و تفرّج کند و از آنجا گیاه یا سبزهٔ خوردنی، یا غیر خوردنی، یا میوه چیند و منتفع شود، یا

---

(۱) یعنی: مخالفت.

(۲) آجام: نی‌زار.

(۳) یعنی: برگ نی (لغت‌نامه دهخدا: ۴۲/ ۳۸۴).

(۴) الف: آنجا.

(۵) یعنی: با سنگ استنجاء کردن (لغت‌نامه دهخدا: ۶/ ۲۱۲۴)، الف: استنجاء.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۱۴

لیغ از جهت تعمیر خانه، یا چوب از آنجا بردارد، در جمیع این صور؛ احیای آن موات کرده باشد!! و آن زمین ملک او گشته باشد، و به وارث او برسد!! و تواند که منع دیگران نماید!!، و دیگری بعد از رفتن او بدون اذنش در آنجا تصرّف نتواند کرد، و به هر جائی که کسی در سفر برسد و در آنجا آثار انتفاع قوافل و مترددین بیند واجب باشد که از آنجا احتراز کند؛ و آن را ملک مجهول المالک شمارد و یا ملک اهل قافلهٔ سابقه داند، و لوازم همه باطلند بالاجماع و الضرورة.

و ایضا؛ لازم می‌آید که فرقی نماند میان احیاء و تحجیر و مطلق تصرف در مباحات بالمرّة و این نیز خلاف متفق علیه لغت و عرف و شرع است.

ابن اثیر جزری در «نهایة اللغة» گفته است: الموات: الأرض الّتی لم تزرع و لم تعمر و لا جری علیها ملک أحد، و إحیاؤها: مباشرة عمارتها، و تأثیر شیء فیها» «۱».

من إحاطة أو زرع أو عمارة أو نحو ذلک تشبیها بإحیاء المیت، و «یقال حجرت الأرض و احتجرتها إذا ضربت علیها منارا تمنعها به عن غیرک» «۲»، انتهی.

و فی «الأنوار» للأردبیلی: الشارع فی الأحیاء ما لم یتمه متحجّر، و کذا إذا اعلم علامة للعمارة من نصب أحجار، و غرز خشبات، و جمع تراب و غیرها، و هو أحقّ به من غیره، و کذا وارثه من بعده، و لو أحیاه غیره ملکه و إن کان ظالما، و لو اعرض المتحجر فلغیره الإحیاء «۳»، انتهی.

و قال المتولّی فی معنی التحجیر: إحداث علامة یتمیّز بها ما یراد عمارته

---

(۱) النهایة لابن الاثیر: ۴/ ۳۷۰.

(۲) النهایة لابن الاثیر: ۱/ ۳۴۱.

(۳) الأنوار لعمل الأبرار (مخطوط)، کتاب احیاء الموات فصل ۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۵

عن غیره قبل اتمامها «۱»، انتهی.

و فی «الهدایة»: إنّما قیل لتحجیر الموات التحجیر لأنهم کانوا یعلّمونها بوضع أحجار حوالیها و نحو ذلک لمنع الغیر عن إحیائها، و یمکن أن یکون التحجیر بمعنی التحجّر کالتقسیم بمعنی التقسّم «۲»، انتهی.

و قال الشهید ان فی «اللمعة» و شرحها: الموات من الأرض ما لا ینتفع به منها لعطلته، أو لاستیجامه، أو لعدم الماء عنه، أو لاستیلاء الماء علیه. و لو جعل هذه الأقسام أفرادا لعطلته، - لأنّها أعمّ منها - کان أجود «۳».

ثمّ ذکر فی شروط الإحیاء أن لا یکون محجرا أی مشروعا فی إحیائه شروعا لم یبلغ حدّ الإحیاء فإنّه بالشروع یفید أولویّة لا یصحّ لغیره التخطّی إلیه، و إن لم یفد ملکا فلا یصح بیعه، لکن یورث و یصح الصلح [علیه] إلّا أن یهمل الإتمام، فللحاکم حینئذ إلزامه به، أو رفع یده عنه، فإن امتنع إذن لغیره فی الإحیاء.

ثم نقل عن «الدروس» علی وجه القبول: أنه: «لا ملک قبل کمال العمل المعتبر فیه و إن أفاد الشروع تحجیرا لا یفید سوی الأولویّة «۴»، انتهی.

و نحوه قال الفاضلان فی «الشرائع» «۵» و «القواعد» «۶» و «التحریر» «۷» و غیرهما.

و از این عبارات معلوم می‌شود که: مجرد انتفاع بردن احیاء نیست

---

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) لم نعثر فی مظانّه.

(۳) الروضة البهیّة: ۷/ ۱۳۳.

(۴) الروضة البهیّة: ۷/ ۱۶۰ و ۱۶۱ (مع اختلاف یسیر).

(۵) شرائع الاسلام: ۳/ ۲۷۱ و ۲۷۴ و ۲۷۵.

(۶) قواعد الأحکام: ۱/ ۲۱۹- ۲۲۱.

(۷) تحریر الأحکام: ۲/ ۱۳۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۶

زیرا که: می‌توان نی و چوب و گالی «۱» از مستأجمه برید از برای ساختن و سوختن، پس مصداقی از برای «لا ینتفع منها لاستیجامه» نخواهد ماند، و فرقی واضح هست میان «لا ینتفع» و «لم ینتفع»، فلیفهم. و همچنین فایده از برای احاطه و زرع و عمارت و نحو ذلک، و همچنین قبل از «کمال العمل و أفاد الشروع تحجیرا» نخواهد بود.

و دیگر نوشته‌اند که: از اسباب اختصاص؛ «ید» است و کلام «قواعد» «۲» و «شرایع» «۳» و غیرهما بر آن شاهد و مستند است، چنین معلوم است که معنی «ید» را نفهمیده‌اند، و «ید» را از تصرّف فرق نکرده‌اند، فقهاء در کتاب قضا و شهادات تصریح فرموده‌اند بر فرق بینهما و شهادت بر تصرّف را غیر از شهادت بر «ید» دانسته‌اند.

بر هر تقدیر مراد از «ید» در امثال ما نحن فیه تصرّف مالکانهٔ شخص است یا وکیلش، از خراب کردن و تعمیر نمودن و امثال اینها، نه مطلق تصرّف، و الا مسافرین و متصرّفین در مباحات، به خوابیدن و منزل کردن و آب برداشتن و نماز گزاردن- و امثال اینها- مالک؛ آن اماکن مباحه و موات خواهند شد، و آن باطل است چنانکه به آن اشاره نمودیم، و از اینجاست که در تملّک مباحات، حیازت به قصد تملّک شرط نموده‌اند و از آن جمله است ما نحن فیه که قصد احیاء و تملّک در آن شرط است به اجماع کلّ علماء از خاصّه

و عامّه، چنانکه شارح «انوار» گفته: که احیاء مختلف می‌شود به اختلاف آنچه مقصود بود از عمارت کردن موات «۴».

(۱) نوعی نی می‌باشد (لغت‌نامه دهخدا: ۴۱/ ۲۰).

(۲) قواعد الاحکام: ۱/ ۲۲۰.

(۳) شرایع الاسلام: ۳/ ۲۷۲.

(۴) چنین کتابی شناخته نشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۷

و شارح «لمعه» فرموده: و فی «الدروس» جعل الشروط تسعهٔ و جعل منها قصد التملک فلو فعل أسباب الملک بقصد غیره أو لا مع قصد لم یملک کحیازهٔ سایر المباحات من الاصطیاد و الاحتطاب و الاحتشاش- ثم قال-: و الثالث:

یستفاد من قوله فی أوّل الکتاب: یتملّکه من أحیاه إذ التملک یستلزم القصد إلیه- إلی أن قال-: و یمکن استفادته من قوله بعد حکمه برجوعه إلی العرف: لمن أراد الزرع، و لمن أراد البیت فإنّ الإرادهٔ لما ذکر و نحوه تکفی فی قصد التملک و ان لم یقصده بخصوصه «۱».

خلاصه: احیاء ارض آن است که: آن را به نحوی اصلاح نماید که بالفعل قابل تعمیر شود، به آنکه زرع و باغ یا طویله و انبار یا خانه و مانند آنها در آن توان ساخت، چنانکه علمای خاصّه و عامه هم فرموده‌اند: لمن أراد الزرع و الغرس و البیت و الحظیره للغنم و نحوه، و لتجفیف الثمار أو لجمع الحطب و الخشب و الحشیش و شبه ذلک.

و علّامه رحمه اللّه در «تحریر» و «قواعد» فرموده: التحجیر شروع فی الإحیاء، و الإحیاء التهیّؤ للانتفاع فلو کانت مستأجمه، و عضد شجرها، أو قطع المیاه الغالیهٔ و هیّأها للعمارهٔ فقد أحیاها، و المرجع فی الإحیاء إلی العرف فقاصد السکنی یحصل إحیائه بالتحویط، إلی آخر ما قال «۲»، و نحوه قال غیره «۳».

و در هیچ کتابی هیچ‌یک از علما نفرموده: لمن أراد الاحتطاب و الاحتشاش و أخذ الخشب و القصب و الحشیش لتعمیر البیت أو لتعلیف الحیوان و نحو ذلک، بلکه جائی را بخصوصه معیّن کردند از برای چوب بریدن و علف چرانیدن و امثال ذلک از برای انتفاع خود، یا دیگری همان اقطاع و حمی است که

(۱) شرح لمعه: ۷/ ۱۶۰- ۱۶۲ (با اندکی اختلاف).

(۲) تحریر الأحکام: ۲/ ۱۳۰، قواعد الأحکام: ۱/ ۲۲۰ و ۲۲۱.

(۳) شرایع الاسلام: ۳/ ۲۷۵ و ۲۷۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۸

به معنی قرق است، و اینها مخصوص پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و امام علیه السّلام، است و دیگری را نمی‌رسد که جائی را قرق نماید، نه از برای خود و نه از برای دیگری به اجماع کلّ مسلمین.

و آنچه را قاصر نوشته‌ام- به مصرف رسانیدن چوب و گالی- ضرر به احیاء ندارد و مرادم آن نیست که به مجرّد بریدن- هرچند که نه به قصد احیاء باشد- به آن إحیاء حاصل می‌شود و از قبیل موقوف علیه احیاء می گردد، بلکه مراد حقیر و جمیع فضلاء که فرموده‌اند: «بعضد شجرها»- مثلا-: آن است که:

هرگاه آنها را به قصد احیاء و تملک به عمل آرد تحجیر یا احیاء می‌شود و بریدن و إزاله کردن در بعضی مواضع موقوف علیه و مقدمهٔ احیاء می گردد، نه آنکه خودش نفس احیاء و تحجیر است، و اگر بعد از آن ازاله؛ مزال را یعنی: چوب و گالی را- مثلا- به

مصرف تعمیر جائی رساند ضرری به قصد احیای او ندارد، و مراد علماء از انتفاء ید غیر، همان است که اشاره به آن نمودیم که: بالفعل در تصرف مالکانهٔ غیر نباشد، نه آنکه در هیچ وقت از اوقات، به هیچ نحوی از انحاء در آن تصرفی نکرده باشد، چنانکه بر أدنای طلبه مخفی نخواهد بود.

و مراد از انتفاع حریمیت عامر؛ آن است که: بالفعل حریم نباشد، و مراد از حریم همان است که علما فرموده‌اند.

قال الشهیدان و غیرهما: حریم الحائط مطرح آلاته من حجر و تراب و غیرهما علی تقدیر انهدامه ... و حریم الدار مطرح ترابها و رمادها و کناستها و ثلوجها و مسیل مائها حیث یحتاج إلیهما، و مسلک الدخول و الخروج فی صوب الباب إلی أن یصل إلی الطریق أو المباح «۱».

و هیچ‌کس در هیچ جائی از جمله حریم نشمرده است جائی را که از آنجا

---

(۱) شرح لمعه: ۷/ ۱۶۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۱۹

سنگ یا چوب، یا گچ، یا گالی، یا نی و امثال اینها از برای ساختن خانه، یا بوستان و امثال اینها کسی بیاورد و محتاج در آوردن و امثال به آن باشد، و مراد علماء از کفایت احد امور ثلاثه- مثلا- از برای احیاء؛ نسبت به کسی است که آنها را با شرایط دیگر به جهت زراعت و غرس- مثلا- به قصد احیاء به عمل آورد نه مطلقا، چنانکه در عبارات سابقه و لا حقه خود به آن تصریح فرموده‌اند

و مراد از کفایت آنها آن است که: به اینها تهیّه زراعت و غراست- مثلا- می‌شود و از برای آنها قابلیت بالفعل به هم می‌رساند و فرق است میان مقدمه و ذی المقدمه بالبدیهه، و بینهما بون أبعد مما بین الثریا و الثری، و قصد إحیاء و تملک در همه معتبر است اجماعا، و شرط نیست در تحقّق إحیاء آنکه بالفعل زراعت و غرس شده باشد، و همین است مراد علماء از قولشان: «و لا یشترط الحرث و الغرس قطعا لأنّه انتفاع بالمحیی» «۱»، انتهی، فلیفهم.

و الحاصل: هر گاه عمرو- مثلا- مشغول احیاء و تحجیر شود و ادعا کند که من اینها را به قصد احیاء و تملک به عمل می‌آورم، یا آورده‌ام، یا می‌خواهم که خانه‌ای بسازم و یا زراعت یا باغ کنم، و امثال این گفتگوها از قول یا فعل او معلوم شود دعوایش مسموع است شرعا بدون بیّنه و قسم؛ هر گاه معارضی در برابر نداشته باشد.

امّا بعد از آنکه چون کسی خواهد که آن را احیاء کند او در این وقت ادعا نماید که: من قبل از این مدّتی چوب و نی از اینجا بریده‌ام و لیغ از اینجا ازاله کرده‌ام به قصد احیاء و تملّک، در این صورت مسموع نیست، زیرا که کلامش مخالف اصل و ظاهر است و مدعی در برابر است و مطلق تصرف اعمّ است و عام دلالت بر خصوص خاص ندارد، و دعوای او مسموع نیست مگر به شهود عدول

---

(۱) شرح لمعه: ۷/ ۱۶۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲۰

که اقتداء در نماز فریضه به آنها توان کرد که شهادت دهند بر آنکه در وقتی که مشغول احیاء بوده از فعل، یا قول با قصد احیاء و تملک معلوم ایشان شده، و با عجز از اثبات؛ هر گاه ادعای علم بر معارض خود کند که معارض خودش از او شنیده یا بر او معلوم گشت تسلط قسم بر او به هم می‌رساند و مرافعه به قسم طی می‌شود، و بعد از ثبوت تحجیر حاکم شرع او را اجبار می‌نماید بر اتمام إحیاء، یا رفع ید و تخلیه از آن، و در حین اشتغال به تحجیر حکمش حکم انتفاع بردن به مباحات است مثل چوب از بیشه و آب از نهر مباح و سنگ و گچ از کوه مباح و موات برداشتن که هر گاه کسی سبقت به جائی «۱» نماید او اولی خواهد بود از دیگران، تا

آنكه آنچه خواهـد بردارد از همان موضع كه مشغول است در آن، و مانع ديگرى در حوالى «۲» آن نمى‌تواند شد هرچند كه قريب «۳» باشـد، و اگر كسـى تعـدّى بر او كنـد و او را بيرون كند و از همانجا نيز انتفاع برد؛ آن شـخص مرتكب حرام شده كه آن از عاج «۴» است، لكن مالـك مى‌شود آنچه را كه از اينجـا بردارد، على الاشـهر الاظهر، و همچنين هرگاه محجّر را مانع شود على قول قوى، لكن مستحق تأديب و تعزير مى‌گردد از جهت ارتكاب حرام.

و مراد به اشـتغال مشغول بودن است به نهج عرفى، و ضرر ندارد حيلوله شب و تعطيل بعض اوقات مانند: جمعات و اوقات صلوات و امثال اينها، نه آنكه ماه به ماه بدون عذر اهمال كند و ترك اشتغال نمايد.

و ديگر آنكه نوشـته‌اند كه: مستند؛ قول علّامه و محقق رحمهما اللّه و امثال ايشان است، و هر كس خلاف اين بگويد قولش مردود و او مخترع است و نامربوط

---

(۱) ه: موضعى.

(۲) د، ه: حوالى و اطراف آن.

(۳) ه: قريب به آن.

(۴) يعنى: قلع از مكان، برخيزانيدن (فرهنگ معين: ۱/ ۲۱۸).

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۲۱

است.

كلاـم علمـاء حق و درست است لكن فهميـدن آن موقوف بر تأمّـل و تعمق وافى است و كار هر بافنـده و حلّاج نيست. و نقل آنها بر سبيل احتجاج و سلوك طريق لجاج از غير مجتهد به اصـطلاح مجتهدين، يا بصير به اصطلاح اخباريين جائز نيست، و تقليد اموات و مطلـق افتـاء غير مجتهـد جـامع الشـرائط ناشـى از مجرّد تشـهّى و عيـن بى‌قيـدى اسـت، و علمـاى امـاميه- طرّا- تقليـد امـوات را حرام دانسته‌اند، و در كتاب «امر به معروف» و «قضاء» تصريح نموده‌اند به نهج بليغ از آن.

هيـچ‌كس از اجتهاديين و اخباريين حكم و قضا را به تقليد تجويز ننموده‌اند، هرچند كه به تقليد مجتهد حىّ جامع الشـرائط باشد، بلا خلاف بين الأصحاب فى هذا الباب.

علّامه رحمه اللّه در «قواعد» فرموده: و لا يحلّ لفاقد الشـرائط أو بعضـها الحكم و لا الإفتاء، و لا ينفذ حكمه و لا يكفيه فتوى العلماء و لا تقليد المتقدمين فإنّ الميّت لا قول له و إن كان مجتهدا «۱».

مرحوم آخوند ملّا محسن در كتاب قضا از كتاب «مفاتيح» فرموده: لا فرق فيمن نقص عن مرتبة البصـير، بين المطلع على فتوى الفقهاء و غيره، و لا بين حالـة الاختيار و الاضـطرار بإجماعنا فيهما «۲»، و لاـ يجوز التحاكم إلى غير الفقيه الجامع للشـرائط و إن اسـتقضاه ذو الشوكة أو أهل البلد، و تراضى الخصمان به، بلا خلاف للنصوص «۳»، انتهى كلامه، علت فى الخلد أقدامه.

و استناد به بعضى از فتاوى اموات كردن و اعراض از بعضى ديگر نمودن،

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۱۱۹.

(۲) مفاتيح الشرائع: ۳/ ۲۴۷.

(۳) مفاتيح الشرائع: ۳/ ۲۴۸.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۲۲

دور است از طريقه و ابرام و نقض، و نزديك است به شيوهٔ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ «۱»، و نظر به ضيق مجال و ملال بال اقتصار بر

اشاره و اجمال شد.

سؤال شل [۳۳۰]:

اشاره

زید عمرو را کشته است، و به حسب شرع باید دیت او را از برادر عمرو از برای خود بگیرد، چه نحو می‌شود؟

جواب:

زید پدر عمرو بوده و او را به قتل خطا کشته، پس دیه را از عاقله می‌گیرد مثل برادر، بنابر قول جمعی که قتل خطا را مانع ارث از دیه نمی‌دانند «۲».

سؤال شلا [۳۳۱]:

اشاره

آقائی غلام خود را رخصت داده که زن بگیرد، پس او زنی را عقد کرده و مهری از برای او قرار داده که اگر آقا راضی نشود عقدش لازم باشد و الّا فلا.

جواب:

آن غلام کنیز آقا را عقد نموده به مهر آزادی آن کنیز، پس اگر آقا اجازت ننموده عقد لازم خواهد بود و مستحق مهر المثل خواهد گشت، و الّا آن زن اختیار فسخ عقد به هم می‌رساند.

سؤال شلب [۳۳۲]:

اشاره

شخصی ادعای مالی بر کسی نموده و آن را به بیّنهٔ شرعیّه ثابت کرده و حال آنکه شرعا دعوایش غیر مسموع است و شهودش غیر مقبولند، و مع ذلک جائز نیست او را مطالبه از مدعی علیه نمودن و نه از مال او تقاص کردن، این در چه صورت است؟

جواب:

این در صورتی است که اقامهٔ بیّنه بعد از تحلیف باشد.

سؤال شلج [۳۳۳]:

اشاره

امامی نماز جماعت گزارد و نمازش باطل و نماز مأمومین صحیح است؟

جواب:

در صورتی است که امام محدث بوده و ناسیا نماز گزارده.

---

(۱) نساء (۴): ۱۵۰.

(۲) مختلف الشیعهٔ: ۹/ ۶۳ و ۶۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲۳

سؤال شلد [۳۳۴]:

اشاره

شخصی زکات واجبهٔ خود را به مستحقین داده و مجزی نشده و باید ثانیا به همان مستحقین بدهد که مجزی خواهد بود؟

جواب:

این در صورتی است که اوّلا بدون نیّت زکات و قصد قربت به آنها داده، یا آنکه با وجود امام عصر بدون اذن او داده و ثانیا با نیّت یا بعد از غیبت امام داده است.

سؤال شله [۳۳۵]:

اشاره

مکلّفی است که نه مریض است و نه مسافر و باید روزهٔ ماه رمضان را بخورد و اگر بگیرد باطل و موجب کفّاره است، آن کیست؟

جواب:

آن زنی است کم شیر که اگر روزه گیرد سبب قتل طفل می‌شود و بر او کفّارهٔ قتل لازم می گردد.

سؤال شلو [۳۳۶]:

اشاره

شخصی با اجازه به مال خود از برای خود حج صحیحی به عمل آورده، و بعد از آن حجهٔ الاسلام نیز بر او واجب است، آن کیست؟

جواب:

آن مستطیعی است که حج اوّل را در حال بندگی به اذن مولا بجا آورده بلا خلاف «۱»، یا قبل از استطاعت به عمل آورده، و این مسأله خلافی است «۲».

سؤال شلز [۳۳۷]:

اشاره

دختری و پسری در شیرخوارگی دو سال تمام از یک پستان شیر یک مرد خورده‌اند و بر همدیگر حرام نشده‌اند و محرم همدیگر نیستند، چگونه می‌شود؟

جواب:

این در صورتی است که آن شیر از زنا به عمل آمده باشد، یا بدون حمل به هم رسیده یا مدت مدید- مثل ده سال- از وضع حمل گذشته و شیر

(۱) منتهی المطلب: ۲/ ۶۵۰، ذخیرهٔ المعاد: ۵۵۸.

(۲) حدائق الناضرهٔ: ۱۴/ ۱۰۵ و ۱۰۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۲۴

منقطع گردیده، بعد از آن «درور» «۱» نموده مثل درور از پستان مرد، چنانکه ممکن است و به هم رسیده.

سؤال شلح [۳۳۸]:

اشاره

کمترین، صبیّهٔ غیر بالغهٔ شخصی را به جهت طفل صغیر خود از برای محرمیت به عقد متعهٔ نودساله به مبلغ یک تومان با والد آن صبیّه صیغه گفته‌ام که در خانهٔ کمترین خدمت نماید و پارچهٔ نانی بخورد، و الحال پسر به سن چهارده پانزده‌ساله هست و راضی نیست، و صبیّه هم بالغه و رشیده شده و او هم راضی نیست و می‌خواهد زوجی اختیار نماید، آیا شرعا می‌تواند یا نه؟

جواب:

صحّت عقد مذکور به چند جهت محل اشکال است، و بر تقدیر صحّت؛ از جانب صغیره غیر لازم و اختیار فسخ دارد، و بر تقدیر لزوم هرگاه زوج چهارده‌ساله و رشید باشد می‌تواند که هبهٔ مدّت نماید علی الأظهر و همچنین هرگاه با رشد ادعای احتلام، یا احتمال [احتلام] نماید، زیرا که مصدّق است شرعا، و ایّام احتمال و امکان امناء پسر بعد از اتمام سال دهم است و از دختر بعد از اتمام نهم که سن بلوغ دختر است، و اوقات امکان منی همان اوقات امکان انبات شعر خشن است بر عانه مطلقا، و به هر یک از سن و امناء؛ بلوغ متحقق می‌گردد.
و بر تقدیر عدم بلوغ یا رشد، پس ولی می‌تواند که هبهٔ مدت نماید به هر نحو که صلاح صغیر را داند، خواه با عوض یا بدون آن به شرط آنکه صرفهٔ «۲» صغیر در آن باشد، و اللّه العالم.

سؤال شلط [۳۳۹]:

اشاره

هرگاه زینب ملکی را متصرف باشد و زید ادّعا نماید که: آن ملک من است و به غیر حق در تصرف اوست، و او در جواب گوید

که: به

(۱) درور یعنی: پرشیر شدن پستان. (لغت‌نامه دهخدا: ۲۳/ ۵۰۵).

(۲) یعنی: سود، فایده، بهره (فرهنگ معین: ۲/ ۲۱۶۴).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲۵

حق متصـرّفم، پس زید قباله ابراز نماید که مضمون آن این باشد که: مدتی قبل از این؛ زینب مذکوره آن ملک را به زید هبه نموده و در نزد شـهود بر مواهبه و قبض و اقبـاض عوض و معوض اقرار کرده، و شـهود چنـد زیـد اقامه- بر اقرار و هبه و قبض- نمایـد، آیا شرعا اقرار سابق زینب بر اینکه آن ملک را منتقل به زید نموده مسموع است؟ و رفع ید حالیه او می کند یا نه؟

جواب:

هر گاه اقرار کنـد بر آنکه مال زید بوده در این صورت دعوی منقلب؛ و زینب مدّعی می گردد و باید سـبب انتقال را به ثبوت برساند و با عجز از بیّنه به قسم رفع دعوی می‌شود.

سؤال شم [۳۴۰]:

اشاره

زیـد مشـغول الذّمـهٔ به خمس بوده و حال اراده دارد که وجهی به عمرو سـیّد بدهد و تتمّه را از او اسـتدعا کند که به او هبهٔ عوضـیه نمایـد، یا آنکه تمامی وجه را به او تسـلیم می کنـد و در همان مجلس از او اسـتدعا می کند که قدری را به او هبه نماید و عمرو به او هبه می کند، با وجود این برائت ذمّهٔ زید از تمام خمس می‌شود یا نه؟

دیگر آنکه: زیـد از جمعی طلب دارد و به عمرو مـواجهه می کنـد که به عوض خمس بگیرد و عمرو قبول کرد، آیـا برائت ذمّیهٔ زید می‌شود یا نه؟

و دیگر آنکه: شـهرت به سـیادت کافی است یا نه؟ و زیـد می‌تواند که شـهادت دهد بر سـیادت و فقر کسـی در حالی که همسایهٔ او باشد؟

جواب:

خمس و زکـات و کفّـاره و سـایر وجوه برّ تـا به قبض فقیر، یـا وکیلش نرسـد مـال او نمی‌شـود و لهـذا تتمّه را که به او نرسـیده هبه نمی‌توانـد نمود، و بعـد از آنکه به قبض رسـید هر گاه آن را به صاحب مال هبه نماید مانعی ندارد به شـرطی که به اختیار باشد نه به جبر «۱»، یا شرط قبل از دادن، به این معنی که اگر هبه نکند

(۱) ه: جبر و اکراه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲۶

مـال او نباشـد بلکه بر ملکیّت زیـد باقی باشـد، و به مجرّد حواله برائت ذمّه حاصل نمی‌شود هرچنـد که فقیر قبول کنـد، بلکه بعـد از آنکه به نیّت خمس یا زکات- مثلا- به قبض فقیر، یا وکیلش برسد برائت «۱» حاصل می گردد.

شهرت مثبت سیادت می‌شود «۲» هرگاه قادح معتبری در برابر نباشد، و شهادت همسایه هرگاه عادل باشد اعتبار دارد.

سؤال شما [۳۴۱]:

اشاره

ضعیفه‌ای فوت شده از سر شوهر و برادر و همشیره که دیگر غیر اینها وارثی ندارد، آیا مال او- از مهریه و نقد و جنس و زمین- میان ایشان به چه نحو تقسیم می‌شود؟

جواب:

نصف مجموع ترکه به شوهرش می‌رسد و نصف دیگر به برادر و خواهرش می‌رسد، پس اگر آنها از پدر و مادر میّت باشند نصفه را بالمثالثه تقسیم می‌کنند، و مجموع ترکه را شش حصّه می‌کنند، سه به شوهر و دو به برادر و یک به خواهر می‌دهند، و همچنین هرگاه از پدر به تنهائی باشند، و اگر از مادر به تنهائی باشند نصفه را بالسویه قسمت می‌کنند، و اگر یکی از مادر به تنهائی و دیگری از پدر مادری باشند، یک حصه به مادری می‌رسد هرچند که برادر باشد، و دو حصه به آن دیگری هرچند که خواهر باشد، و اگر یکی پدر مادری و دیگری پدری به تنهائی باشد تمام نصفه به پدر مادری می‌رسد و به پدری تنهائی چیزی نمی‌رسد.

سؤال شمب [۳۴۲]:

اشاره

شخصی گوسفند و اسب و ملك و غیره خریداری نماید به وجهی که خمس و زکات آن را نداده باشد، چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه آن وجه وجهی باشد که خمس و زکات به آن تعلق گرفته باشد در باب خمس باید اکثر الأمرین را از خمس وجه یا خمس اشیاء مذکوره

---

(۱) ه: برائت ذمهٔ.

(۲) ه: می گردد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۲۷

بدهد، اگر بعد از انقضای سال ربح و خروج مؤونه آن را خریده باشد، و الّا خمس همان اشیاء را باید بدهد هرگاه فاضل از مؤونه سال شود.

و در باب زکات، زکات وجه را باید بدهد، و همچنین زکات گاو و گوسفند و غیره را هرگاه شرائط وجوب زکات در آنها به هم رسد نیز باید بدهد.

سؤال شمج [۳۴۳]:

اشاره

هرگاه کاردی یا سوزنی در بـدن انسانی یا حیوانی فرو رود و بیرون آیـد و اثر خون بر آن نباشـد و بعـد از مدّتی خون از آن زخمها بیرون آید، آیا آن کارد نجس است یا نه؟

جواب:

نجس نیست و احتیاج به شستن ندارد، مگر آنکه در بدن نجس العین فرورفته باشد مثل: سگ و خوک و کافر، فتأمّل.

سؤال شمد [۳۴۴]:

اشاره

«من فضّل علیا علی عمر فقد کفر» چه معنی دارد؟

جواب:

کفر مفضّـل به جهت آن است که: تفضـیل دلالـت می‌کنـد- به حسب حقیقت لفـظ- بر ثبـوت خـوبی و فضـیلت فی الجمله از برای مفضّل علیه و قول مردم: «سـرکه از آب ترش‌تر» مبنی بر مبالغه و مجاز است، و از اینجا معلوم می‌شود معنی حدیثی که اهل سـنّت از حضـرت امیر علیه السّـلام روایت نموده‌اند که فرموده: «من فضّـلنی علی أبی بکر جلّدته حدّ المفتری» «۱» یـا آنکه مراد از کفر معنی لغوی آن است که ستر است، یعنی: حق را پوشانیده.

سؤال شمه [۳۴۵]:

اشاره

شهدت بأنّ اللّه لیس بخالق و أنّ رسول اللّه لیس من البشر و أنّ علیّا لم یکن بابن عمّه و من شکّ فی هذا المقال فقد کفر «۲» چه نحو می‌شود؟

جواب:

ممکن است که مراد به خالق در اینجا کهنه و پوسیده باشد، چنانکه

---

(۱) صواعق المحرقه: ۶۰ (با تفاوت مختصر و اضافات).

(۲) مشکلات العلوم: ۲۹۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۲۸

در إخلاق «۱» ثیاب است، یا مراد آن است که: خالق ممتنع الوجود نیست مثل شریک خود، و در صدق قضیّهٔ سالبه وجود موضوع و محمول شرط نیست و به انتفاء احدهما صدق به هم می‌رساند مثل: «لیس زیدا و العنقاء بشریک الباری».

و [ممکن است] مراد به رسول اللّه در اینجا جبرئیل باشد. و ممکن است که «عمه» در اینجا به کسر میم مخفّفه باشد به معنی متحیر و گمراه «۲» [باشد]، و اللّه العالم.

سؤال شمو [۳۴۶]:

اشاره

در بعضی از بلاد متعارف است که در روز عاشوراء تعبیه «۳» می‌کنند و شبیه می‌سازند و بعضی به صورت امام حسین علیه السّلام و حضرت امیر علیه السّلام و سایر شهداء و بعضی به صورت یزید و ابن ملجم «۴» ... و غیرهم- از ملاعین- می‌شوند، و همچنین از برای اخبار مردم که جمع شوند در حسینیه‌ها سنج و دهل «۵» می‌زنند، بلکه در بعضی بلاد ساز و صرنا می‌نوازند، چه صورت دارد؟

جواب:

تشبیه ظاهرا ضرری نداشته باشد، نظر به أصالهٔ اباحهٔ أشیاء و عدم ثبوت منع از آن، و خبر «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۶» و همچنین روایت: «من کان کلامه کلام النساء و مشیه مشی النساء و یمکّن من نفسه کما یمکّن النساء فارجموه و لا تستحیوه» «۷»؛ منافاتی به آن ندارد، و حدیث منع تشبّه به دشمنان خدا- بر

---

(۱) یعنی: کهنه شدن، کهنه کردن، کهنه پوشانیدن (لغت‌نامه دهخدا: ۵/ ۱۵۲۵).

(۲) لسان العرب: ۱۳/ ۵۱۹.

(۳) یعنی: تنظیم و آرایش لشکر برای جنگ (لغت‌نامهٔ دهخدا: ۱۴/ ۷۵۶).

(۴) ج، د: ملجم و حارث.

(۵) الف: بوق.

(۶) عوالی اللئالی: ۱/ ۱۶۵، مسند احمد بن حنبل: ۲/ ۱۴۷ حدیث ۵۰۹۳ و ۵۰۹۴.

(۷) کافی: ۷/ ۲۶۸ حدیث ۳۶، تهذیب الاحکام: ۱۰/ ۱۴۹ حدیث ۲۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۱۵۹ حدیث ۵، مستدرک الوسائل: ۱۸/ ۷۹ حدیث ۱.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۲۹

تقدیر تسلیم سندش- ظاهرش آن است که: مراد تشبّه به ایشان است از حیثیّت دوستی و میل و اختیار و استحسان طریقهٔ ایشان، بلکه هرگاه تشبیه مذکور موجب مزید حزن و گریه و تعزیه بر آن حضرت شود داخل عموم «من بکی أو تباکی أو أبکی و لو واحدا وجبت له الجنهٔ» «۱» می گردد.

و از جملهٔ مؤیّدات جواز تشبیه آن است که: شیخ مفید رحمه اللّه در زیارت حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در عید مولود فرموده که: «هرگاه در غیر مدینهٔ طیّبه باشی و خواهی که آن حضرت را زیارت کنی شبیه به قبر در پیش خود بساز و اسم آن حضرت را بر آن بنویس و بایست و متوجّه آن حضرت شو، بگو پس زیارت طولانی نقل فرموده «۲».

و از ظاهر کلامش ظنّ غالب به هم می‌رسد که در این باب به نظر او حدیثی رسیده باشد، چنانکه وظیفهٔ تعبیرات قدماء است و اینها در صورتی است که مشتمل بر امر حرامی نباشد مثل: نظر [به] نامحرم.

أمّا سنج و دهل و طبل، پس آنها داخل آلات لهو و طربند مثل: دف و سرنا، و به این سبب آن را در بعضی از مهتر خانه‌ها «۳» می‌زنند، و از برای حکّام با سایر سازها می‌زنند.

و در «صحاح» گفته: الصنج الذی تعرفه العرب هو الذی یتّخذ من صفر یضرب أحدهما بالآخر، و أمّا الصنج ذو الأوتار فیختصّ به العجم «۴»، و الطبل الذی یضرب به «۵».

و در «قاموس» گفته: الصنج شیء یتّخذ من صفر یضرب أحدهما علی

(۱) بحار الانوار: ۴۴/ ۲۸۸ حدیث ۲۷.

(۲) بحار الانوار: ۹۷/ ۱۸۳ (نقل از شیخ مفید رحمه اللّه).

(۳) مهتر یعنی: بزرگتر، کلانتر، رئیس خواجگان شاه- در عصر صفویه- (فرهنگ معین: ۴/ ۴۴۶۰).

(۴) الصحاح: ۱/ ۳۲۵.

(۵) الصحاح: ۵/ ۱۷۵۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۰

الآخر و آلة بأوتار یضرب بها «۱»، معرّب چنگ و الطبل الذی یضرب به یکون ذا وجه و ذا وجهین «۲».

و فی الحدیث: «طرق [طائفة من] بنی اسرائیل لیلة العذاب فأصبحوا و قد افتقدوا أربع طوائف منهم، إحداها الطبّالون» «۳».

و قاضـی زکریا أنصاری شافعی در «شرح منهاج» چنین گفته که: مکروه است غنا کردن و شنیدن آن هرگاه با آلت طرب نباشد مثل: طنبور و سرنا و نی و سـنج و چهار تار و طبل، و اسـتعمال آلات طرب و شـنیدن اینها [گناه] صـغیره است و ضـرری به عدالت شاهد نـدارد مگر آنکه طاعتش غالب بر اینها نباشـد، و همچنین نه حرام است و نه مکروه بلکه حلال است، «حدی» خواندن از برای شتر و دفّ زدن- هرچند حلقه‌دار باشد- از برای اظهار سرور و خوش‌حالی در عروسی و ختنه کردن و عید و رسیدن مسافر ... و امثال اینها و همچنین شـنیدن حدی و دف؛ از جهت آنکه در حلیّت آنها اخبار بسـیار وارد است، بلکه تصـریح کرده است نووی به سنّت بودن حدی و بغوی به سنّت بودن دف «۴» تمام شد کلام قاضی زکریا.

پس ارتکاب این امور شـغل سنّیان و دشمنان حضرت امام حسین علیه السّلام است، نه شغل شیعیان و دوستان او، مولوی در «مثنوی» گفته:

ظاهرت طعنه زنان بر بایزید وز درونت ننگ می‌دارد یزید «۵»

بعضـی از علمای ما طبل جنگ را در جهاد اسـتثناء فرموده مسـتند به آنکه در حروب حضرت امیر علیه السّلام طبل جنگ بوده، و بر تقدیر تسلیم از قبیل استثناء

(۱) قاموس المحیط: ۱/ ۲۰۴.

(۲) قاموس المحیط: ۴/ ۶.

(۳) بحار الانوار: ۱۰۰/ ۷۹ حدیث ۱۱ و ۸۹/ حدیث ۱۲ (نقل به معنی).

(۴) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: ۲/ ۲۲۰.

(۵) مثنوی مولوی: ۱/ ۶۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۱

لبس حریر محض است در جنگ جهاد که استثناء فرموده‌اند و مؤیّد کلام در این مقام در سؤال (۱۱۸۵) می‌آید، ان شاء اللّه تعالی.

سؤال شمز [۳۴۷]:

اشاره

توبه قابل تبعّض هست یا نه؟

جواب:

هست، علی الاظهر.

سؤال شمح [۳۴۸]:

اشاره

مسافت قصر نزد شما چند فرسخ است؟

جواب:

اقلاـ مسافت هشت فرسخ است، یا چهار فرسخ به قصد عود بدون ارادهٔ قطع آن در اثناء به احد قواطع مثل: قصد اقامهٔ عشره، یا رسیدن به وطن مثلا.

سؤال شمط [۳۴۹]:

اشاره

ما معنی قولهم: الأخبار فی کذا أکثر من أن تحصی و أشهر من أن تخفی و اللّه اکبر من أن یوصف و أمثال ذلک؟

جواب:

قلت: الذی اختلج بالبال فی جواب هذا السؤال فی سالف الأوقات و لم أزل أفهم من تلک العبارات تقدیر من التفضیلیهٔ و تضمین معنی التجاوز و البعد، و المعنی: أن الاخبار- مثلا- فی کذا أکثر من غیرها بعیدهٔ فی الکثرهٔ من إحصائها، و اللّه اکبر من غیره متجاوزا فی الکبر و عظم الشأن من وصفه، فیکون فیه تنبیه علی أن لیس المراد بالکبر فی هذا المقام ما هو المتبادر إلی الأفهام الذی هو من أوصاف الأجسام فیلزم توصیفه بما لا یلیقه، فلذا فسّر به أمیر المؤمنین علیه السّلام، و تقدیر من التفضیلیّهٔ أشهر و أکثر من أن ینبّه علیه، قال اللّه تعالی أَعْلَمُ مَنْ یَضِلُّ عَنْ سَبِیلِهِ «۱»، ثم وقفت علی ما یوافقه للعلّامهٔ التفتازانی.

قال الفاضل الچلبی فی حاشیهٔ «المطوّل» ما لفظه: یرد علیه أنّ ما بعد «من» لا یصلح أن یکون مفضّلا علیه إذ لیس مشارکا لما قبله فی أصل الفعل أعنی

---

(۱) انعام (۶): ۱۱۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۲

الکثرهٔ «۱».

أجاب الشارح: بأنّ کلمهٔ «من» متعلّقهٔ بفعل یتضمّنه اسم التفضیل أی متباعدهٔ فی الکثرهٔ من الإحصاء «۲».

و ردّه الفاضل المحشّی: بأنّ «من» إذا لم یکن تفضیلیّهٔ فقد استعمل اسم التفضیل بدون الأشیاء الثلاثهٔ و لا شکّ أنّ التفضیل مراد، ثمّ أجاب عن أصل الاعتراض بأنّ المعنی أکثر مما یمکن أن یحصی، إلّا أنّه سومح فی العبارهٔ اعتمادا علی ظهور المراد.

و یمکن أن یوجّه جواب الشـارح أیضـا بأنّ «من» التفضـیلیّهٔ محذوفـهٔ، کقوله تعالی یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَی «۳» و المعنی أکثر من خلافهـا، تأمّل «۴»، انتهی کلام الچلبی.

و فیه ما فیه، و لعمری لو لا العصبیّـهٔ الجاهلیّهٔ لما تفوّه المدقّق الشـریف بذلک الوجه السـخیف و ظنّی أنّه لم یقرع إلی الآن سـمع أحد من بنی نوع الإنسان حذف مجرور مع بقاء الجارّ فَاعْتَبِرُوا یا أُولِی الْأَبْصارِ «۵».

و ممّا یؤیّد ما ذکرنا موافقهٔ مدخول (إنّ) للمبتدئات فی التأنیث و علی ما زعمه الشریف ینبغی تذکیره أبدا، فلیفهم.

سؤال شن [۳۵۰]:

اشاره

زیـد به جهت فقر دو نفر از اولاد خود را- یک پسـر به سنّ ده سال و یک دختر به سنّ هشت سال- به نزد عمرو گذاشـته و مبلغ سـه تومان قرض کرده به این شـرط که هر وقت که مبلغ مـذکور را ردّ نمایـد اولاد خود را بگیرد، و نه زید ادّعای اجرت خدمت آنها را بکند و نه عمرو ادّعای انتفاع

---

(۱) لم نعثر فی مظانّها.

(۲) لم نعثر فی مظانّه.

(۳) طه (۲۰): ۷.

(۴) لم نعثر فی مظانّها.

(۵) الحشر (۵۹): ۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۳

پول را، آیا این عقد منعقد می‌شود یا نه؟

جواب:

شرط امثال این امور در ضـمن قرض پوچ و نامشـروع است و تسلّط پدر و جدّ بر اولاد هرگاه با شرایط ولایت باشند به اینکه آنها را به اجاره دهند و نوکر و خدمتکار نمایند همین در ایّام صغر ایشان است، و چون دختر نه‌ساله و پسر چهارده‌ساله، یا پانزده‌ساله شدند و رشـد به هم رسانیدند اختیار خود را دارند و می‌توانند که اجارهٔ ولی را به هم زنند، یعنی: مدّت بعد از بلوغ و رشد را باطل کنند و به هر جا که خواهند بروند، اینها همه در صورت اجارهٔ صحیحه است، و أمّا قرض کردن به شرط رهن نمودن آنها و خدمت فرمودن پس مطلقا صورت شرع ندارد و باطل است.

و در صورت فقر و اجـاره دادن صـغیر وجه اجـاره مال صـغیر است نه مال ولیّ، و جایز نیست که ولی آن را به مصـرف خود و عیال خود برسانـد مگر آنکه پـدر و مادر آن صـغیر؛ فقیر و مضـطرّ باشـند که در این صورت می‌توانند که اخراجات خود را از وجه اجارهٔ صغیر به مصرف رسانند و نمی‌توانند که به مصرف دیگر مثل خرج خواهر و برادر صغیر سازند هرچند که عیال پدر و مادر باشند، و اللّه العالم.

سؤال شنا [۳۵۱]:

اشاره

قبر آمنه و عبد اللّه پدر و مادر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در کجاست؟

جواب:

مشهور میان اهل سنّت آن است که: پدر و مادر آن حضرت و همچنین عبد المطلّب و عبد مناف و هاشم و ابو طالب- پدر حضرت امیر علیه السّلام همگی بر کفر مرده‌اند «۱»، لهذا به ایشان اعتنا ننموده‌اند و به تعمیر قبور و زیارت آنها نپرداخته‌اند، و به این سبب شیعیان نیز به جهت تقیّه- خصوصا از اهل مدینهٔ

---

(۱) ه: مرده‌اند و متشرع به شریعتی نبوده‌اند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۴

منوره و مکّهٔ معظّمه- متفحّص قبور ایشان نشده‌اند، به حدّی که قبور آنها مختفی و مشتبه گردیده، حتی آنکه قاصر از عارف معمّری از شیعه متولّدین و قاطنین در مکّهٔ معظمه پرسیدم که قبر «عبد اللّه» کجاست؟ گفت: ظاهرا در شام است، و این محض اشتباه است، بلی قبر هاشم در «غزّه» شام است.

و از اینجاست که خال مفضال مجلسی رحمه اللّه در «تحفهٔ الزائر» فرموده که: قبر شریف عبد اللّه و آمنه در این زمان معلوم نیست «۱».

و قاصر در سنهٔ هزار و یکصد و هشتاد و شش (۱۱۸۶ ه) که به مدینه مشرّف بودم به لطایف الحیل قبر عبد اللّه را پیدا کردم و زیارت نمودم و بسیاری از حجّاج را بر آن دلالت نمودم، و قبر آن حضرت در کوچهٔ درازی است و معروف به «زقاق الطوال» در یسار داخل دروازهٔ مصری در خانه‌ای معروف به «بیت أبی النبی»، و قبل از این مشهور به خانهٔ نابغه بوده، و قبر آن حضرت واقع است در فوق دکّه در ضلعی میان دو دیوار خانه در صندوق کوچک خرپشتی و در جوف آن ضریح چوب کوچک نیز هست.

و در «تاریخ طبری» مذکور است که: عبد المطلّب عبد اللّه را به مدینه فرستاد که خرما بیاورد پس در آنجا فوت شد «۲».

و در تاریخ معتبر دیگر دیدم که چون از [وضع] حمل حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دو ماه گذشت؛ وفات یافت والد او عبد اللّه نزد خالوهایش از بنی نجّار در وقتی که از شام مراجعت می‌نمود در قافلهٔ مکّه، چون رفقای او به مکه رسیدند و عبد المطلّب تحقیق حال عبد اللّه را از ایشان نمود، گفتند: او را بیمار در مدینه گذاشتیم، عبد المطلّب پسر خود حارث را به طلب عبد اللّه فرستاد، چون

---

(۱) تحفهٔ الزائر: ۵۹.

(۲) تاریخ طبری: ۲/ ۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۵

به مدینه رسید دید که عبد اللّه وفات یافته و در خانهٔ نابغه دفن شده است «۱».

و امّا قبر آمنه، پس مشهور و صحیح آن است که: در دهی است میان مکّه و مدینه که آن را «ابواء» می‌گویند- به فتح همزه و سکون باء موحدهٔ و بعد از آن واو و الف ممدوده «۲»- لکن آن قبر در این ازمنه معروف نیست، و در مکّه معظّمه نزدیک به روضهٔ حضرت خدیجه مکرّمه به سمت کوه دست چپ مستقبل کعبه قبری است که سنگی بلند بر آن منصوب است و اسم مردی در آن کنده شده است و بعضی از شیعیان مکّه آن را قبر آمنه می‌پندارند و ظاهرا بی‌اصل است، هرچند که زیارت آن به قصد قبر آمنه

شاید بد نباشد.

و ابن حجر مکّی شافعی در «شرح قصیدهٔ همزیه» نزد قول شاعر:

لم تزل فی ضمایر الکون یختار لک الامّهات و الآباء

تصریح نموده است: به خوبی عبد اللّه و آمنه، و گفته است که: در حدیثی- که جمعی آن را تصحیح نموده‌اند- مروی است که: حق تعالی عبد اللّه و آمنه را زنده گردانید تا ایمان به آن حضرت آوردند و این حدیث به طریق إمامیه نیز مروی است «۳».

و در «صحیح مسلم» مروی است که: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیارت کرد

---

(۱) طبقات ابن سعد: ۱/ ۱۰۰، تاریخ اسلام ذهبی: ۲/ ۴۹، سیره ابن هشام: ۱/ ۱۶۷.

(۲) طبقات ابن سعد: ۱/ ۱۱۶، تاریخ اسلام ذهبی: ۱/ ۵۰، معجم البلدان: ۱/ ۷۹ و ۸۰.

(۳) معانی الأخبار: ۱۷۸ و ۱۷۹ حدیث ۱، علل الشرائع: ۱۷۶ و ۱۷۷ حدیث ۱، بحار الانوار: ۱۵/ ۱۰۸ و ۱۰۹ حدیث ۵۳ و ۵۵.

توضیح: علامه مجلسی رحمه اللّه می‌فرماید: «این روایت دلالت دارد که قبلا پدر و مادر پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مؤمن بودند، و پیامبر آنها را زنده کرد تا با ایمان به رسالت و ولایت بمرحله اعلی ایمان برسند نه آنکه از کفر به ایمان برسند، زیرا پرونده‌ها بعد از مرگ بسته می‌شود و ایمان بعد از مرگ نمی‌تواند آنها را نجات دهد بلکه مشرک هر که باشد جایش آتش است، ولی پدر و مادر پیامبر در بهشت بودند لذا بعد از تکمیل ایمان هم به آنها خطاب کرد به جایتان برگردید. «بحار الانوار: ۱۵/ ۱۰۹ و ۱۱۰ ذیل حدیث ۵۳».

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۳۶

قبر مادرش را، پس گریست و گریانید کسانی را که بر دورش بودند «۱».

شیخ صدوق رحمه اللّه در «من لا یحضر» در کتاب حجّ در باب «الرجل یبعث بالهدی» از داود رقّی روایت کرده است که گفت: داخل شدم بر حضرت صادق علیه السّلام و حال آنکه از مردی طلب داشتم که می‌ترسیدم طلب من بسوزد و چیزی عاید «۲» من نشود، پس شکوهٔ او را به حضرت کردم، حضرت فرمود که: «چون به مکّه رسی یک طواف کن از جانب عبد المطّلب با دو رکعت نماز، و از جانب ابو طالب علیه السّلام یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب عبد اللّه یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب آمنه یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب فاطمه بنت اسد یک طواف با دو رکعت نماز، بعد از آن دعا کن و از خدا به طلب که حق تعالی مال تو را بر تو رساند «۳»»، داود گفت: چنین کردم، چون از باب الصفا بیرون آمدم «۴» دیدم که مدیون من ایستاده می‌گوید که: ای داود! مرا در اینجا حبس کردی، بیا مالت را بگیر «۵».

جمعی نوشته‌اند که: این عمل از برای تحصیل طلب و حق به تجربه رسیده است.

و از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که جبرئیل به او گفت که: «حق تعالی حرام کرده است بر آتش پشت و شکمی را که تو را برداشته است و پستانی که تو را شیر داده و دامنی که تو را پروریده» «۶».

---

(۱) صحیح مسلم: ۷/ ۴۶.

(۲) در نسخهٔ د، ه به جای «عاید من نشود» (به من نرسد) آمده است.

(۳) د، ه: رد نماید.

(۴) د، ه: رفتم.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۰۷ و ۳۰۸ حدیث ۹. توضیح: این روایت در باب نوادر الحج می‌باشد.

(۶) علل الشرائع: ۱۷۶ و ۱۷۷ حدیث ۱، معانی الأخبار: ۱۳۶ حدیث ۱، ۱۷۸ حدیث ۱، بحار الانوار:

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۷

ظاهرا مراد از پستان؛ حلیمهٔ سعدیّه است و از دامن؛ عبد المطّلب و ابو طالب علیه السّلام است «۱»، و اللّه العالم.

سؤال شنب [۳۵۲]:

اشاره

کدخدای قریه‌ای بعضی از املاک را اجاره می‌دهد به ادّعای آنکه صاحب ملک است و کذبش بر همه کس ظاهر است، آیا در چنین ملکی تصرّف غسل و نماز و روزه می‌توان کرد یا نه؟ و هرگاه بعد از چند سال صاحب ملک به هم رسد بر مستأجر لازم است که او را راضی کند یا نه؟

و بعد از رضا عبادتش صحیح می‌شود یا نه؟

جواب:

بر هر کس که کذب ادّعای موجر معلوم باشد تصرّفش جائز نیست و وضو و غسل و تیمّم و نمازش در آنجا صحیح نیست، مگر آنکه به طریق شرعی در آن تصرف نماید- مانند: ملک و مال مجهول المالک- به اینکه- مثلا- از مجتهد حیّ جامع الشرائط آن را استیجار نماید.

و بر هر تقدیر هرگاه تصرّفی در آن کند به غیر نهج شرعی مشغول الذّمهٔ به اجرت المثل می‌شود از برای مالک آن ارض هرچند که عبادتش باطل باشد و مالک پیدا نگردد، و بعد از پیدا شدن و او را راضی نمودن، باز عبادات سابقهٔ باطلهٔ او صحیح نمی‌شود.

سؤال شنج [۳۵۳]:

اشاره

هرگاه برنج شسته نجس شود چه باید کرد؟

جواب:

به شستن پاک می‌شود.

۱۵/ ۱۰۸ و ۱۰۹ حدیث ۵۳، امالی صدوق: ۴۸۵ حدیث ۱۲.

لازم به یادآوری است که در مصدر اخیر با اندکی اختلاف نقل شده است.

(۱) معانی الأخبار: ۱۳۶ و ۱۳۷ حدیث ۱، امالی صدوق: ۴۸۵ حدیث ۱۲، بحار الانوار: ۱۵/ ۱۰۸ حدیث ۵۲. در تفسیر دامنی که پیغمبر پروریده آمده است: «و أما الحجر الذی کفلک فأبو طالب بن عبد المطلب و فاطمهٔ بنت اسد» البته به قول علماء اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، و بدون شک زحمتی که عبد المطلب کشیده و بر طبق روایات این زحمات با ایمان انجام شده قطعا بدون اجر نخواهد ماند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۳۸

سؤال شند [۳۵۴]:

اشاره

هرگاه وارث زید منحصر در یک صبیّه و زوجه باشد و وصیّت کند که به عمرو مثل ارث آن صبیّه دهند، چقدر به عمرو می‌رسد؟

جواب:

هرگاه هیچ یک از صبیّه و زوجه اجازهٔ آن وصیّت ننمایند همین ثلث به اجنبی می‌رسد و فریضهٔ ایشان دوازده می‌شود، یک به زوجه و هفت به صبیّه و چهار به عمرو می‌رسد، و اگر هر دو اجازهٔ وصیّت کنند عمرو مثل حصّهٔ صبیّه می‌برد و به طریق عول «۱» فریضه به پانزده می‌رسد، حصّهٔ زوجه یک و حصّهٔ هر یک از صبیّه و عمرو هفت می‌شود «۲».

و اگر یکی از آنها آن وصیّت را قبول کند و دیگری ردّ کند چون فریضتین توافق در ثلث دارند وفق یکی از آنها را در دیگری ضرب کرده به شصت می‌رسد «۳»، پس حاصل ضرب نصیب مجیز را از فریضهٔ اجازه در وفق فریضهٔ

---

(۱) در کتابهای فقهی مثل: شرح لمعه: ۸/ ۸۶ و کتب دیگر آمده است: «و لا عول فی الفرائض أی لا زیاد فی السهام علیها علی وجه یحصل النقص علی الجمیع بالنسبهٔ» منظور این است که: خداوند سهام را طوری قرار نداده است که مجبور باشیم از سهام همه بالنسبهٔ کسر نمائیم. اما عول در وصیت و نظیر آن متصور است که یک نمونه را مرحوم مؤلف متذکر شده‌اند.

(۲) روش محاسبه به این صورت است که: بر فرضی که هر دو وارث امضاء نمی‌کردند عمرو؛ ثلث مال و زوجه یک هشتم و دختر نصف مال و اضافه مال را بصورت رد می‌بردند. بنابراین- بخاطر اینکه به اعشار زیاد برخورد نکنیم- عدد (۱۵) را ضرب در (۱۰) می‌نمائیم، کلّ فریضه (۱۵۰) می‌گردد.

پس ثلث از (۱۵۰) که (۵۰) باشد به عمرو، و (۵/ ۱۲) به زوجه، و (۵/ ۸۷) به دختر می‌رسد.

و اگر هر دو امضاء وصیت نمایند بخاطر مساوی شدن حصه عمرو با دختر یک پنجم از سهمیّه هر کدام به عمرو داده می‌شود. بنابراین یک پنجم (۵/ ۱۲) که (۵/ ۲) باشد از ارث زوجه کسر می‌شود، و یک پنجم (۵/ ۸۷) که (۵/ ۱۷) باشد از ارث دختر کسر می‌شود که جمعا (۲۰) می‌گردد و به ثلث اضافه می‌شود که جمعا (۷۰) می‌گردد.

پس به عمرو (۷۰) و به دختر نیز (۷۰) و به زوجه (۱۰) می‌رسد که در واقع ۱ و ۷ و ۷ می‌باشد.

(۳) زیرا که: فریضتین- پانزده و دوازده- در ثلث توافق دارند یعنی: کوچکترین مقسوم علیه مشترک اینها (۳) می‌باشد. پس اگر ثلث (۱۵) را ضرب در (۱۲) نمائیم، و یا ثلث (۱۲) را ضرب در (۱۵) نمائیم؛ عدد (۶۰) به دست می‌آید.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۳۹

راد؛ به مجیز دهند، و حاصل ضرب نصیب را از فریضهٔ راد در وفق فریضهٔ اجازه؛ به راد دهند و تتمّه از عمرو است، پس در صورت اجازه زوجه؛ چهار به او و سی و پنج به صبیّه، و بیست و یک به عمرو می‌رسد، و در صورت اجازهٔ صبیّه، بیست و هشت به او، و پنج به زوجه، و بیست و هفت به عمرو می‌رسد «۱».

سؤال شنه [۳۵۵]:

اشاره

چون حق تعالی آدم علیه السّلام را خلق کرد، ملائکه را بعد از نفخ روح یا قبل از نفخ روح امر به سجده فرمود؛ در بهشت، یا در زمین بود؟

و حوّا را از ضلع او خلق نمود یا نه؟

جواب:

قبل از نفخ مأمور شدند به سجود بعد از نفخ، و آن مقدمه در بهشت برین بود نه در زمین.

و نظر به جمع بین الأخبار أظهر آن است که: حضرت حوّا خلق شده است از طینی که از برای خلق ضلع أیسر حضرت آدم علیه السّلام معیّن شده بود نه از ضلع او بعد از حیات او، چنانکه مذهب جمیع «۲» اهل سنّت است نظر به ظاهر «خلقت حوّا من الضلع الأیسر لآدم» «۳» و به این سبب او را حوّا نامیده‌اند.

---

(۱) روش محاسبه به این صورت است که: اگر زوجه اجازه نماید؛ نصیب او از فریضه اجازه (۱۵) ضرب در وفق فریضه راد (۱۲) می‌نمائیم که می‌شود:

حصّهٔ زوجه ۴ ۴* ۱

نصیب دختر از فریضه راد ضرب در وفق فریضه اجازه می‌کنیم که می‌شود:

سهمیه دختر ۳۵ ۵* ۷

سهمیه عمرو ۲۱ ۶۰- (۴+ ۳۵)

و اگر دختر اجازه نماید؛ نصیب او را از فریضه اجازه ضرب در وفق فریضه راد می‌نمائیم که می‌شود: سهمیه دختر ۲۸ ۴* ۷

نصیب زوجه از فریضه راد ضرب در وفق فریضه اجازه:

سهمیه زوجه ۵ ۵* ۱

سهمیه عمرو ۲۷ ۶۰- (۵+ ۲۸)

(۲) در نسخهٔ الف، ب، ج (جمیع) نیامده است.

(۳) درّ المنثور: ۱/ ۱۰۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۴۰

و اصحاب ارثماطیقی «۱» تأویل خوبی از برای این حدیث نموده‌اند که:

عدد تسعه به منزلهٔ آدم است، زیرا که آحاد را نسبت تولید و ابوّت به سایر اعداد هست، و خمسه به منزلهٔ حوّاست که مانند خودش از او به هم می‌رسد، زیرا که:

هر عددی که در او پنج مذکور باشد مثل: «پنج» و «پانزده»، چون ضرب شود در عدد دیگر که او نیز مشتمل باشد بر پنج مثل: «بیست و پنج» و «صد و پنج» و امثال ذلک، در حاصل ضرب آنها یقینا پنج به عینه موجود و ملفوظ خواهد شد.

و گفته‌اند که: قول حق تعالی طه «۲» اشاره است به آدم و حوّا و هر یک از این دو عدد چون از یک تا به او- به نظم طبیعی- جمع شود مجموعش مساوی عدد اسم مختصّ به او می‌گردد، و مثل آنکه مجتمع از واحد تا تسعه؛ چهل و پنج می‌شود که مطابق عدد آدم است «۳» و مجتمع از واحد تا خمسه پانزده می‌گردد که موافق عدد اسم حوّاست «۴».

و در علم حساب مقرر است که: چون عددی را در عددی ضرب کنند، هر یک از مضروبین را ضلع گویند و حاصل ضرب را مضلّع نامند، و در اینجا

(۱) یعنی: علم حساب نظری و شناخت خواص عددها. (فرهنگ معین: ۱/ ۱۹۴) توضیح: در «لغت‌نامه دهخدا: ۲/ ۷۰» «آرتماطیقی» ضبط کرده است.

(۲) طه (۲۰): ۱.

(۳) عدد اسم «آدم» برابر است با:

۴۵ (۴۰ م)+ (۴ د)+ (۱ الف)

مجموع از ۱ الی ۹ برابر است با:

۱ +۲ +۳ +۴ +۵ +۶ +۷ +۸ +۹ ۴۵

(۴) عدد اسم «حوا» برابر است:

۱۵ (۱ الف)+ (۶ و)+ (۸ ح)

مجموع ۱ الی ۵ برابر است با:

۱ +۲ +۳ +۴ +۵ ۱۵

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۴۱

حاصل ضرب خمسه در تسعه، چهل و پنج است که عدد آدم است و دو ضلعش خمسه و تسعه است، و خمسه ضلع ایسر است و تسعه ضلع اکبر است، و مراد به ایسر کمتر است و مشتق از یسر به معنی قلّت است نه از یسار که به معنی جانب چپ است «۱».

و اخبار عدّ اضلاع و استوا آنها در زنان و نقص یکی در جانب چپ مردان؛ منافاتی ندارد به آنچه گفتیم، زیرا که: شاید فایده‌ای بر آنچه گفتیم مترتّب شود و حکمتش فرق میان زن و مرد و کشف حال خنثی، باشد چنانکه در بعضی روایات؛ حضرت امیر علیه السّلام حال خنثی مشکل را به آن معلوم فرموده‌اند و او را بعد از تزویج و ولادت به مردان ملحق کرده‌اند «۲».

سؤال شنو [۳۵۶]:

اشاره

زوجهٔ هابیل و قابیل از چه مخلوق شده‌اند؟ و سایر ازواج پسران آدم از چه بودند؟ و پسران او چه شدند؟

جواب:

موافق مذهب اهل سنّت و مجوس آن است که: حضرت حوّا در هر بطنی یک پسر با یک دختر توأم زائیده، و دختر هر بطنی را به پسر بطنی دیگر تزویج کرد، و در بطن اوّل قابیل با اقلیما و در بطن ثانی هابیل با لیوزا بوده و قابیل چون خواهر خود را بهتر دید از خواهر هابیل، راضی به آن تزویج نگردید، پس بنای ایشان بر قربانی شد که قربانی هر کدام که مقبول گردد اقلیما از او باشد، و قربانی قابیل مقبول نگشت و به این سبب هابیل را کشت «۳».

لکن موافق اخبار أئمهٔ اطهار و اقوال اکثر اعیان شیعیان آن است که: در هیچ وقت خواهر بر برادر حلال نبوده و حکایت مذکوره محض کذب بوده و از

(۱) بحار الانوار: ۱۱/ ۱۱۶ و ۱۱۷.

(۲) ارشاد شیخ مفید: ۱/ ۲۱۳ و ۲۱۴، مناقب ابن شهر آشوب: ۲/ ۳۷۶، بحار الانوار: ۴۰/ ۲۵۸ و ۲۵۹ حدیث ۳۰، ۱۰۱/ ۳۵۳ و ۳۵۴ حدیث ۱ و ۲.

(۳) در المنثور: ۲/ ۴۸۳ و ۴۸۴، روح البیان: ۲/ ۳۷۹ و ۳۸۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴۲

مجوس به اهل اسلام سرایت نموده، چنانکه در کتب «۱» سیر و تفاسیر مسطور «۲» است «۳».

خلاصه: موافق اخبار امامیّه آن است که: حق تعالی حوریه‌ای از بهشت فرستاد و آن را به شیث- پسر آدم- تزویج کرد و اسمش نزله بود، و حوریه‌ای دیگر فرستاد که اسمش منزله بود و او را به پسر دیگر آدم که در بعضی از اخبار اسم او به یافث تعبیر شده- و شاید که لقبش قابیل بوده- تزویج نمود و از شیث پسری و از یافث دختری به هم رسیده و به هم دادند و بنی آدم از ایشان به هم رسیدند «۴».

و مستفاد از بعضی اخبار آن است که: زن برادر شیث دختری از جنّ بوده «۵»، و شاید «یافث» دو زن داشته است.

و اما سایر اولاد آدم، پس محتمل است که: بدون تزویج مرده باشند، و حکمت در خلقت آنها نظیر حکمتی باشد که در خلق اطفال است و کسانی که قبل از تزویج مرده‌اند، یا آنکه تزویج عمّ و عمّه در آن وقت حرام نبوده، و انحصار بنی آدم در دو نفر از اولاد او مانع عقلی و ضرر عادی ندارد، چنانکه موافق مشهور میان اهل سنّت و شیعه قریب به هشتاد نفر با حضرت نوح علیه السّلام از غرق نجات یافتند «۶» و عقبی از آنها نماند مگر از سه پسر نوح علیه السّلام «۷»، و به این

---

(۱) ه: کتب مبسوطه.

(۲) ب، ه: مذکور.

(۳) بحار الانوار: ۱۱/ ۲۲۰- ۲۴۹ حدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۱۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۴، تفسیر عیّاشی: ۱/ ۳۴۱ حدیث ۸۳.

(۴) علل الشرائع: ۱۸- ۲۰ حدیث ۲، بحار الانوار: ۱۱/ ۲۳۳ و ۲۳۴.

(۵) بحار الانوار: ۱۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹ حدیث ۶.

(۶) علل الشرائع: ۳۰ حدیث ۱، مجمع البیان: ۳/ ۱۵۷ (جزء ۱۲)، بحار الانوار: ۱۱/ ۳۲۲، درّ المنثور: ۳/ ۶۰۱.

(۷) مجمع البیان: ۳/ ۱۵۷ (جزء ۱۲).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴۳

سبب نوح را آدم ثانی گویند.

و امّا حکایت قربانی دو پسر آدم که در عشر سیّم از سورهٔ «مائده» «۱» مذکور است؛ پس در آن دلالتی نیست بر سبب آن، و شاید آن تکلیفی باشد مانند تکلیفی که به ملائکه و شیطان در سجود آدم شده، و بعضی از احادیث شیعه که بر طریقهٔ «۲» اهل سنّت است «۳» محمول است بر تقیّه، جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.

سؤال شنز [۳۵۷]:

اشاره

اسم مادر موسی علیه السّلام چیست؟

جواب:

به چند طریق نقل کرده‌اند یکی از آنها یوخابد است «۴» و این أشهر است.

سؤال شنح [۳۵۸]:

اشاره

اگر خنثای مشکل فوت شود به چه نحو او را غسل دهند؟ و که او را غسل دهد؟

جواب:

مثل سایر اموات او را غسل دهند و فرقی نیست در غسل اموات، و غاسل خنثی باید از محارمش باشد مثل پدر و مادر و خواهر و برادر، هرچند که خنثی باشد، و خنثی اجنبی او را غسل نمی‌تواند داد، مگر آنکه سنّ خنثی متوفّی از سه سال یا از پنج سال کمتر باشد که هر اجنبی او را غسل می‌تواند داد، خواه زن و خواه مرد، مانند هر دختری و پسری که سه سال داشته باشد- بلا خلاف- «۵» یا پنج سال داشته باشد علی قول قوی ۶، و اللّه العالم.

سؤال شنط [۳۵۹]:

اشاره

اگر زنی دو توأم بزاید و ظهر آنها به هم ملصق باشد، چون زنده بمانند چه قسم می‌شود؟ و اگر فوت شوند به چه نحو آنها را دفن

---

(۱) مائده (۵): ۲۷.

(۲) در نسخهٔ ه به جای «بر طریقه» (مطابق طریق) آمده است.

(۳) بحار الانوار: ۱۱/ ۲۲۵ و ۲۲۶ حدیث ۴ و ۵.

(۴) بحار الانوار: ۱۳/ ۵.

(۵) و ۶ تذکرهٔ الفقهاء: ۱/ ۴۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۴۴

می‌کنند؟ و اگر یکی ذکر و دیگری انثی باشد؛ که آنها را غسل می‌دهد؟ و چگونه ارث می‌برند؟ و نماز می‌گزارند، و سایر امور شرعیّهٔ ایشان چه قسم «۱» می‌شود؟

جواب:

مانند سایر مردم زندگی می‌کنند و اگر موجب اتلاف و ضرر آنها نشود جایز است که آنها را از هم جدا سازند مانند: عبد الشمس پدر امیّه و هاشم پدر عبد المطلّب جدّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که آنها توأمان «۲» بودند و پشتشان ملصق به هم بود و جدا ساختند «۳».

و غسل هر یک را مماثل اجنبی با ستر دیگری، یا محرم هر دو می‌دهد، و استقبال قبله در حال احتضار از ایشان ساقط و در حال دفن

تعیین به قرعه می‌شود، و اگر فصل ایشان بعد از موت ضرر نداشته باشد شاید فصل واجب شود، و هر یک ارث خود را- کما فرض اللّه- می‌برد، و با تشاح در تقدیم نماز؛ قرعه می‌زنند، و همچنین در جماع و سایر امور ممتنعهٔ الاجتماع، و فرض مسائل غریبه احتیاج به چندین هزار مسألهٔ غریبه [دارد] و نسبت به عامی محض تضییع عمر و صرف آن در ما لا یعنی است به حسب ظاهر.

سؤال شس [۳۶۰]:

اشاره

هرگاه کسی وصیّت کند که یک پسر و یک غلام دارم که به سفر رفته‌اند و بعد از فوت او دو نفر بیایند و هر یک ادّعا کنند که من پسر آن شخصم و آن دیگری غلام است و کسی ایشان را نشناسد که بر دعوی ایشان گواهی دهد، میراث آن شخص به چه نحو می‌شود؟

جواب:

هرگاه کذب آنها معلوم «۴» نباشد- نظر به عدم معارض- حق ارث

---

(۱) الف: نحو.

(۲) ه: توأم.

(۳) بحار الانوار: ۱۵/ ۱۶۱.

(۴) د، حجری: ثابت، ه: ظاهر.

منحصر در آنها می‌شود و دعوی آنها با عجز از اثبات- ظاهرا- به قرعه طی می‌شود، نظر به «۱» حدیث: «القرعهٔ لکل امر مشکل» «۲»، و چون قرعهٔ آزادی به نام یکی از آنها برآمد میراث به او می‌رسد و آن دیگری بندهٔ او می‌شود، بر او سنّت است که او را آزاد نماید نزد بعضی، و جمعی عتق او را واجب می‌دانند «۳»- نظر به ظاهر موثقهٔ حسین بن مختار «۴»- و خالی از قوّتی نیست، و اگر این فرض وقوع یافته مجدّدا سؤال نمایند، زیرا که در این وقت فرصت و اسباب تحقیق این مسأله را ندارم.

سؤال شسا [۳۶۱]:

اشاره

اگر سلام کنند بر کسی که در نماز است چه نحو جواب دهد؟ خصوصا سلام اکثر عوام را که غالبا غلط است، و همچنین هرگاه زن سلام کند خصوصا بر نامحرم؟

جواب:

در نماز به همان نحو که سلام کرده‌اند جواب دهد مثلا هرگاه «سلام علیکم» گفته است او نیز «سَلامٌ عَلَيْكُمْ»* گوید، نه جواب سلام متعارف شرعی را که «و علیکم السلام» است.

و اگر سلام را درست نگفته او در جواب به همان نحو گوید، لکن به طریق درست بگوید به قصد قرائت قرآن، و جواب سلام زن

را نیز باید داد هرچند که نامحرم باشد.

سؤال شسب [۳۶۲]:

اشاره

شیربهائی که در میان مردم متعارف است چنانکه بر گیرنده حرام است بر دهنده نیز حرام است یا نه؟ و بر تقدیر حرمت هرگاه در

(۱) ه: به عموم.

(۲) دعائم الإسلام: ۲/ ۵۲۲ حدیث ۱۸۶۴. من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۵۱- ۵۴، بحار الانوار: ۱۰۱/ ۳۲۳- ۳۲۶، وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۲۵۷ باب ۱۳.

(۳) دروس: ۲/ ۳۶۲، ملاذ الاخیار: ۱۵/ ۳۸۰.

(۴) کافی: ۷/ ۱۳۸ حدیث ۷، من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲۲۶ حدیث ۷۱۷، تهذیب الاحکام: ۹/ ۳۶۱ حدیث ۱۲۹۰، وسائل الشیعهٔ: ۲۶/ ۳۱۲ الحدیث ۳۳۰۶۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۴۶

هیچ جا بدون آن تزویج نکنند عزبها چه کنند؟

جواب:

دادن شیربهاء یا گرفتن آن هیچ کدام حرام نیست، لکن لزوم ندارد، و اگر آن را داخل صیغهٔ مهر کنند و جزء مهر زن نمایند که زن خودش به گیرنده دهد حلال و بی‌شبهه می‌شود هرگاه زن راضی باشد، و اگر در صیغه داخل کنند به این نحو که بالاستقلال مال گیرنده باشد بدون وساطت زن؛ آن باطل است و دادنش لازم نیست، و بر هر تقدیر هرگاه شیربهاء جزء مهر نشود- به نحوی که مذکور شد- لکن سبب کم شدن مهر شود آن شیربهاء بر گیرنده حرام می‌شود و شبهه در مهر بلکه در اصل نکاح به هم می‌رسد، و چاره منحصر در همان است که گفتم.

سؤال شسج [۳۶۳]:

اشاره

هرگاه نذر را به غیر لفظ عربی کنند صحیح است یا نه؟ و هرگاه نمازی را نذر کند و آن را به نیّت سنّت به عمل آورد و همچنین وضوی آن را؛ درست است یا نه؟

جواب:

به عنوان سنّت درست نیست، و هرگاه وقتش معیّن بوده و به آن نحو مخالفت به عمل آمده و وقت بیرون رفته کفّاره لازم است، و اگر همین لفظ سنّت به زبان یا به خاطر گذرانیده لکن می‌دانسته که نماز نذری بر گردنش لازم است و ترکش نمی‌توان کرد در این صورت ضرر ندارد،- و همچنین در وضو- نذرش به عمل آمده، و اینها همه بر تقدیری است که نذرش درست باشد و با شرایط صحّت به عمل آمده باشد.

و از جملهٔ شرایط صیغهٔ نذر گفتن «للّه علیّ هکذا» است، و مراد از هکذا آن است که: آنچه را می‌خواهد که نذر کند بعد از «للّه علیّ» بگوید؛ هرچند که به غیر لفظ عربی باشد- لیکن باید معنی «للّه علیّ» را فهمیده باشد و معنیش آن است که: لازم باد از برای خدا «۱» بر من، و مشهور آن است که: صیغهٔ نذر

(۱) ب: رضای خدا.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴۷

بدون «۱» عربی متحقّق نمی‌شود «۲»، و اظهر آن است که: می‌شود به شرطی که به مضمون همان عربی باشد که ترجمه کردیم، و اللّه العالم.

سؤال شسد [۳۶۴]:

اشاره

زن عامیّه را بر سر زن سیّده می‌توان گرفت و همچنین بالعکس یا نه؟ و دو سیّده یا بیشتر را در نکاح جمع می‌توان کرد یا نه؟ و سیّده را متعه می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هیچ کدام حرام نیست، و شاید جمع میان دو سیّده، یا بیشتر و متعه کردن سیّده مکروه باشد، نظر به بعض احادیث که در منع از جمع میان دو فاطمیّه و متعه کردن آنها وارد شده، و حقیر رساله‌ای در حلیّت جمع میان دو فاطمیّه نوشته‌ام و گفتگو در حدیث منع نموده‌ام و آن را مسمّی به «منع المنع من الجمع» کرده‌ام، و قول نادری از بعض متأخرین «۳» در آن منع؛ نقل کرده‌ام، هر کسی که تفصیل دلیل و اطّلاع بر قال و قیل خواهد؛ به آنجا رجوع نماید، و اگر نظر به آن قول احتیاط کند ضرر ندارد.

سؤال شسه [۳۶۵]:

اشاره

مجملی از احوال عشرهٔ مبشّره و فقهای اربعهٔ اهل سنّت را بیان فرمائید؟

جواب:

امّا عشرهٔ مبشّره پس جماعتی‌اند «۴» که در این رباعی مذکورند:

ده یار بهشتی‌اند می‌دان بو بکر و عمر علی و عثمان طلحه است و زبیر و بو عبیده سعد است سعید عبد رحمن

اول: أبو بکر بن أبی قحافه؛ اسمش عبد اللّه بن عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرّه است، و در اینجا با حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در

(۱) ه: به غیر.

(۲) کفایهٔ الأحکام: ۲۲۹.

(۳) بدایهٔ الهدایه: ۲/ ۲۳۷، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۵۰۳ باب ۴۰ حدیث ۱.

(۴) در نسخهٔ ه به جای «جماعتی‌اند» (عبارتند از جماعتی) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴۸

نسب شریک می‌شود و مادرش سلمی دختر صخر بن عامر «۱» بن کعب است، و بیعت خلافتش پیش از دفن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و دو سال و سه ماه و نه روز خلافت کرد، و در ماه جمادی الآخر سال سیزدهم هجرت وفات یافته، و در حجرهٔ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در عقب آن سرور مدفون شد و عمرش شصت و سه سال بود «۲».

دویم: عمر بن خطّاب بن نفیل بن عبد العزّی بن ریاح بن عبد اللّه بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب است، و در اینجا نسبش به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متصل می‌شود، و مادرش حنتمه خواهر [یا] دختر عمّ ابو جهل است- بنابر مشهور میان اهل سنّت- و در سال ششم بعثت مسلمان گشت، و به وصیّت و تعیین ابو بکر خلیفه شد، و بعد از آنکه ده سال و نیم خلافت کرد ابو لؤلؤ غلام مغیرهٔ بن شعبه او را خنجر زد، و بعد از سه روز- آخر ماه ذی الحجّهٔ سنهٔ بیست و سیّم هجرت- وفات یافته و در عقب ابو بکر مدفون شد، و عمرش نیز شصت و سه سال بود «۳» و مشهور میان متأخّرین شیعیان آن است که: وفاتش در نهم ربیع الأوّل بود «۴».

سیّم: عثمان بن عفّان بن أبی العاص بن امیّهٔ بن عبد الشمس بن عبد مناف است، و در اینجا با حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در نسب شریک می‌شود و مادرش أروی دختر کریز بن ربیعهٔ بن حبیب بن عبد الشمس است، و بعد از سه روز از دفن عمر به مشورت جمعی که عمر تعیین نموده بود خلیفه شد، و بعد از دوازده سال و هشت روز به اجماع جمعی از صحابه و غیرهم که از آن جمله: محمّد بن ابی بکر و محمّد بن ابی حذیفه و عمرو بن الحمق و مالک اشتر بودند «۵» کشته شد،

---

(۱) در مروج الذهب: ۲/ ۳۰۶ (صخر بن عمر بن عامر) آمده است.

(۲) الاصابهٔ: ۲/ ۳۴۱- ۳۴۳، الاستیعاب: ۲/ ۲۴۳- ۲۵۷.

(۳) اسد الغابهٔ: ۴/ ۵۲- ۷۸، الاستیعاب: ۲/ ۴۵۸- ۴۷۴.

(۴) بحار الأنوار: ۹۵/ ۱۹۹.

(۵) برای اطّلاع بیشتر مراجعه شود به الغدیر: ۹/ ۱۶۳- ۱۶۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۴۹

و در ماه ذی الحجهٔ سنهٔ سی و پنجم از هجرت، و بعد از سه روز دیگر در حشّ کوکب- که قریب به بقیع است- در شب خفیهٔ و خیفهٔ دفن شد، و عمرش قریب نود سال بود «۱».

چهارم: علی بن أبی طالب بن عبد المطلّب علیهم السّلام است، در اینجا نسبش به حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متّصل می‌شود، و مادرش فاطمه دختر اسد بن هاشم است «۲» که عم‌زادهٔ پدرش بود، ولادتش در اندرون کعبهٔ معظّمه بود «۳»، و بعد از قتل عثمان در همان روز به اتّفاق اعیان صحابه- که از آن جمله طلحه و زبیر بودند- بیعت خلافتش واقع شد «۴»، و چهار سال و نه ماه و چند روز خلافت کرد، و در بیست و یکم ماه رمضان سنهٔ چهلم از هجرت به ضربت عبد الرحمن بن ملجم مرادی- لعنهٔ اللّه علیه- شربت شهادت نوشیده وفات یافت «۵» و در نجف اشرف مدفون شد «۶» و بعضی از اهل سنّت مدفن آن حضرت را در کوفه، و بعضی «۷» در بقیع مدینه می‌دانند «۸»، و عمر آن حضرت شصت و سه سال بود مانند عمر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

پنجم: زبیر بن عوّام- به تشدید «واو»- اسدی است، و مادرش صفیّه عمهٔ پیغمبر است، و پدرش برادر حضرت خدیجه است، در ماه جمادی الاولی سنهٔ

(۱) اسد الغابهٔ: ۳/ ۳۷۶- ۳۸۴، الاستیعاب ۳/ ۶۹- ۸۵.

(۲) مروج الذهب: ۲/ ۳۱۲، بحار الانوار: ۳۵/ ۷.

(۳) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتابهای الغدیر: ۶/ ۲۱- ۳۸، احقاق الحق: ۷/ ۴۸۶- ۴۹۰، بحار الانوار: ۳۵/ ۵- ۴۴.

(۴) تاریخ طبری: ۳/ ۴۵۰- ۴۵۷، تذکرهٔ الخواص: ۵۶ و ۵۷.

(۵) بحار الانوار: ۴۲/ ۱۹۹ و ۲۰۰ حدیث ۱ و ۲، مناقب ابن شهر آشوب: ۳/ ۳۰۸، تاریخ طبری:

۴/ ۱۱۴ و ۱۱۷ (با اندکی اختلاف).

(۶) ارشاد شیخ مفید: ۱/ ۱۰، بحار الانوار: ۴۲/ ۲۲۴ حدیث ۳۳ و ۲۲۷ حدیث ۳۹.

(۷) ه: بعضی دیگر.

(۸) الإمامهٔ و السیاسهٔ: ۱۸۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۰

سی و ششم هجرت در جنگ جمل کشته شد «۱» و قبرش در حوالی بصره است «۲» و قبّه دارد «۳».

ششم: طلحهٔ بن عبید اللّه بن عثمان تیمی است و در جنگ جمل در بصره کشته شد «۴».

هفتم: ابو عبیدهٔ جرّاح، نامش عامر بن عبد اللّه بن جراح فهری است، و پنجاه و هشت سال عمر کرد، و در سنهٔ هیجدهم هجرت به سبب طاعونی که در شام به هم رسید وفات یافت «۵» و قبرش در دمشق نزدیک قبر یزید پلید است «۶».

هشتم: عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرهٔ بن کلاب است، و هفتاد و پنج سال عمر کرده، در سنهٔ سی و دویم هجرت وفات یافت «۷» و قبرش در حمص است «۸».

نهم: سعد- أبی وقّاص- بن مالک بن وهب «۹» بن عبد مناف بن زهرهٔ بن کلاب است، و بعد از آنکه شش نفر مسلمان شده بودند مسلمان شد «۱۰»، و زیاده بر هفتاد سال عمر کرد، و در سنهٔ پنجاه و پنجم، یا [پنجاه] ششم هجرت وفات

(۱) اسد الغابهٔ: ۲/ ۱۹۶- ۱۹۹.

(۲) تاریخ طبری: ۳/ ۵۴۰، معجم البلدان: ۵/ ۳۴۳.

(۳) در مظانّش نیافتیم.

(۴) اسد الغابهٔ: ۳/ ۵۹- ۶۲، الاستیعاب: ۲/ ۲۱۹- ۲۲۵، الإصابهٔ: ۲/ ۲۲۹ و ۲۳۰.

(۵) الاصابهٔ: ۲/ ۲۵۲- ۲۵۴، اسد الغابهٔ: ۳/ ۸۴- ۸۶.

(۶) در مظانّش نیافتیم.

(۷) طبقات الکبری: ۳/ ۱۳۵، تاریخ اسلام ذهبی: ۳/ ۳۹۶، الوافی بالوفیات: ۱۸/ ۲۱۱.

(۸) در مظانّش نیافتیم.

(۹) در کتاب «طبقات الکبری: ۳/ ۱۳۷، اسد الغابهٔ: ۲/ ۲۹۰» «وهیب» و در «الإصابهٔ: ۲/ ۳۳ «أهیب» آمده است.

(۱۰) اسد الغابهٔ: ۲/ ۲۹۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۱

یافت «۱» و قبرش در عقیق مدینه است «۲».

دهم: سعید بن زید بن عمرو بن نفیل عدوی است، مسلمان شد با زنش فاطمه خواهر عمر بن خطاب پیش از اسلام عمر، در مدینه یا

کوفه وفات یافت در سنهٔ پنجاه و یکم هجرت، و عمرش زیاده بر هفتاد سال شد «۳».

و اما فقهای اربعه که نزد اهل سنّت در فضیلت به ترتیب خلفای اربعه‌اند:

اوّل: امام اعظم ابو حنیفه است و اسمش نعمان بن ثابت بن زوطیّ تیمی است که در سنهٔ هشتادم هجرت متولّد شد، و در ماه رجب سنهٔ یکصد و پنجاه وفات یافت «۴»، و قبرش در بغداد مشهور است «۵».

دویم: امام مالك بن انس بن أبی عامر اصبحی است «۶»، فقیه مدینهٔ منوّره در سنهٔ نود و سه متولّد شده و در سنهٔ یکصد و هفتاد و نه وفات یافت، قبرش در بقیع مدینه است و بر آن قبّه‌ای هست، و مشهور میان اهل سنّت آن است که:

مالك سه سال در شکم مادر مانده «۷» و بعضی دو سال و نیم گفته‌اند «۸».

سیّم: امام محمّد بن ادریس بن عبّاس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن هاشم بن مطّلب بن عبد مناف است، و در اینجا نسبش به حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متّصل می‌شود، و او مشهور است به امام شافعی، و در

---

(۱) طبقات الکبری: ۳/ ۱۴۹، تهذیب الکمال: ۱۰/ ۳۱۳ و ۳۱۴.

(۲) در طبقات الکبری: ۳/ ۱۴۸، تهذیب الکمال: ۱۰/ ۳۱۳، الوافی بالوفیات: ۱۵/ ۱۴۷ آمده است که: در عقیق فوت کرد و در مدینه دفن شد.

(۳) الاصابهٔ: ۲/ ۴۶، الوافی بالوفیات: ۱۵/ ۲۲۰ و ۲۲۱، اسد الغابهٔ: ۲/ ۳۰۶- ۳۰۸، توضیح: در مصدر اخیر «کوفه» ذکر نشده است.

(۴) تهذیب الکمال: ۲۹/ ۴۴۴.

(۵) تاریخ بغداد: ۱۳/ ۳۲۴.

(۶) در تهذیب الکمال: ۲۷/ ۹۱ «انس بن مالك بن ابی عامر» آمده است.

(۷) ه: بوده، وفیات الأعیان: ۴/ ۱۳۷، تهذیب الکمال: ۲۷/ ۱۱۹.

(۸) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۵۲

روز وفات ابو حنیفه متولّد شد و در روز جمعهٔ آخر رجب سنهٔ دویست و چهار وفات یافت، و قبرش در مصر است «۱» و قبهٔ عظیمی دارد، و مدّت حملش در شکم مادر چهار سال است به اجماع اهل سنّت، و به این سبب شافعی و تمام شافعیه قائل شده‌اند که: اقصای مدّت حمل زن «۲» چهار سال است «۳».

چهارم: احمد بن محمّد بن حنبل است، و بعضی به جای محمّد، عبد اللّه گفته‌اند، در ربیع الاوّل سنهٔ یکصد و شصت و چهار متولّد شده در بغداد، یا در مرو، در روز جمعه شانزدهم ربیع الأول یا غیر آن، از سنهٔ دویست و چهل و یك وفات یافت، در بغداد در مقبرهٔ باب حرب مدفون شد، و در این ازمنه قبرش معلوم نیست، و در آب دجله غرق شده است و او استاد بخاری و مسلم- صاحبان صحیحین- است «۴».

سؤال شسو [۳۶۶]:

اشاره

کسی نامادری زن خود را می‌تواند گرفت؟

جواب:

مانعی ندارد هرگاه مانع دیگر نداشته باشد «۵».

سؤال شسز [۳۶۷]:

اشاره

سیادت از که مانده است؟ و سایر پیغمبران سید بوده‌اند یا نه؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج‌۱، ص: ۳۵۲

سیّد در لغت عرب به معنی بزرگ طائفه است از هر گروهی که باشد، و به این معنی هر پیغمبر و هر حاکمی در هر نسبی سیّد است، و نظر به این؛ حق تعالی در قرآن حضرت یحیی علیه السّلام را سیّد گفته است «۶» و در اصطلاح اهل

---

(۱) تهذیب الکمال: ۲۴/ ۳۷۶، وفیات الأعیان: ۴/ ۱۶۵، الوافی بالوفیات: ۲/ ۱۷۱- ۱۸۰.

(۲) د، ه: انسان.

(۳) المجموع: ۱۷/ ۴۰۵ و ۴۰۶.

(۴) وفیات الأعیان: ۱/ ۶۳ و ۶۴، تاریخ بغداد: ۴/ ۴۱۲، الوافی بالوفیات: ۶/ ۳۶۳.

(۵) در نسخهٔ ه به جای «نداشته باشد» (نباشد) آمده است.

(۶) أَنَّ اللّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْییٰ مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللّهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ الصّالِحِینَ، آل عمران (۳): ۳۹.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۵۳

اسلام نزد اهل سنّت سیادت مختصّ است به پیغمبر ما و اولاد آن حضرت تا روز قیامت، نظر به قول آن حضرت که فرموده «أنا سیّد ولد آدم و لا فخر» «۱» و به این سبب حضرت امیر علیه السّلام و اولاد او را که از غیر حضرت فاطمه علیها السّلام باشد سید نمی‌دانند.

و در کتاب «نفحات الأزهار» از حضرت امیر علیه السّلام روایت کرده است که گفت: «شنیدم از حبیب خود رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که می‌گفت: «حبیب من جبرئیل بر من فرود آمد، پس گفت: یا محمّد! بدرستی که از برای هر چیزی سیدی است، پس سید بشر آدم است، و سید اولاد آدم توئی، و سید روم صهیب است، و سید فارس سلمان است، و سید حبشه بلال است، و سید درختان سدر است، و سید مرغان نسر است، و سید ماهها ماه رمضان است، و سید روزها جمعه است، و سید کلامها لغت عرب است، و سید لغت عرب قرآن است و سید قرآن سورهٔ بقره است» «۲».

و نزد شیعیان اثناعشریه سیّد عبارت است از: هاشم بن عبد مناف جدّ حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اولاد او تا قیام

قیامت، و احادیث ائمهٔ اهل البیت علیهم السّلام در این باره خارج از شماره است «۳»، و «أهل البیت أدری بما فیه» و حدیث مذکور منافاتی با این ندارد، زیرا که آن حضرت نیز از سادات بلکه اشرف کائنات است، و شاید اهل سنّت به عداوت حضرت امیر علیه السّلام تخصیص به آن حضرت داده‌اند با وجود آنکه در حدیث متفق علیه میان اهل سنّت و شیعه از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منقول است که: آن حضرت خطاب به علی علیه السّلام نموده

---

(۱) سنن ابن ماجه: ۲/ ۱۴۴۰ حدیث ۴۳۰۸، سنن ترمذی: ۵/ ۲۸۸ حدیث ۳۱۴۸ (با اندکی اختلاف).

(۲) بحار الانوار: ۶۱/ ۳۰، حیاهٔ الحیوان دمیری: ۲/ ۳۴۹.

(۳) مراجعه شود به وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۶۸- ۲۷۹ ابواب ۲۹- ۳۴ و ۵۰۹- ۵۱۸ باب ۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۴

فرمود: «یا علی! أنت شریکی فیما عدا النبوّهٔ» «۱»، یعنی: ای علی تو شریک منی در غیر «۲» پیغمبری، و ... امثال این حدیث در طریق اهل سنّت بسیار است و در رسالهٔ امامت «۳» قدری از آن را ذکر نموده‌ایم.

و در طریق اهل سنّت در «اوسط» طبرانی و «صواعق» ابن حجر و «فردوس» دیلمی و «مناقب» خوارزمی روایت شده که: حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: «بدرستی که حق تعالی گردانید ذریّهٔ هر پیغمبری را در صلب خودش و گردانید ذریّهٔ مرا در صلب علی ابن أبی طالب علیه السّلام» «۴».

و نیز در حدیث متفق علیه بین الامّهٔ که در «مناقب خوارزمی» و غیره مذکور است از سلمان روایت شده که گفت: داخل شدم بر «۵» پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و حسین بر ران «۶» آن حضرت نشسته بود و آن حضرت چشم و دهان او را می‌بوسید و می‌فرمود: «تو سیّد؛ پسر سیدی و امام پسر امام و پدر امامی و حجّت پدر حجتهائی، که نهمین ایشان قائم ایشان- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف- است» «۷».

---

(۱) به این لفظ حدیثی یافت نشد ولی روایاتی هست که همین معنی را برساند مثل ... ما سألت اللّه لی شیئا الا سألت لک مثله و لا سألت اللّه شیئا إلّا أعطانیه غیر أنّه قیل لی: لا نبیّ بعدک «کنز العمال:
۱۳/ ۱۷۰ حدیث ۳۶۵۱۳» و حدیث متواتر «أنت منی به منزلهٔ هارون من موسی إلّا أنّه لا نبی بعدی» و احادیث دیگر.

(۲) الف، ب، ج: سوای.

(۳) مراجعه شود به «راهبرد اهل سنّت به مسألهٔ امامت»: ۲۲۶ و ۲۲۷.

(۴) معجم الکبیر طبرانی: ۳/ ۳۵ حدیث ۲۶۳۰، صواعق المحرقه: ۱۲۴ حدیث ۲۷، مناقب خوارزمی:
۳۲۷ حدیث ۳۳۹، فردوس الاخبار: ۱/ ۱۷۲ حدیث ۶۴۳.

(۵) الف، ب، ج: نزد.

(۶) د، حجری: دامن.

(۷) برای اطلاع بیشتر به ینابیع الموده: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸ مراجعه شود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۵

خلاصه: اسم هاشم عمرو است، و در بعضی از سالها قحطی شدید «۱» در مکّه و حوالی آن به هم رسید، و هاشم بزرگ قریش بود و شتر بسیار داشت، و در آن قحطی به تدریج از برای مردم گشت، و ایشان را به ترید نان و گوشت اطعام نمود، و به این جهت شعرای آن زمان و سایر اعیان او را مدح نمودند و او را به هاشم ملقّب ساختند «۲»، یعنی: شکنندهٔ استخوان شتران و نان خشک از

برای ترید، و قصاید در شأن او گفتند و إذعان به سیادت و بزرگی او نمودند، و از جملهٔ آنها این شعر است:

عمرو الذی هشم الثرید لقومه و رجال مکّهٔ مسنتون عجاف «۳»

یعنی: عمرو آنچنان کسی است که شکست و خورد کرد نان ترید را از برای قومش و حال آنکه مردان و بزرگان مکّه قحط زده و شکم خالی بودند.

و هشم؛ در لغت عرب به معنی شکستن است، و هاشم اوّل کسی بود که بنا نهاد رحلتین را، رحلت تابستان و زمستان، که حق تعالی در سورهٔ «لإیلاف» به آن اشاره فرموده، و رحلت زمستان عبارت است از رفتن قریش به بلاد یمن از برای تجارت، و رحلت تابستان عبارت است از رفتن ایشان به شام به جهت تجارت «۴».

و هاشم به تجارت شام رفت و در آنجا وفات یافت و در قریهٔ «۵» غزّهٔ- به فتح «غین» با نقطه و همچنین «زای» مشدّده با نقطه و بعد از آن «هاء»- که از توابع فلسطین است- قریب به عسقلان مدفون شد «۶»، و الحال قبرش ظاهر

---

(۱) ج: عظیم.

(۲) الف، ب، ج: کردند.

(۳) تاریخ طبری: ۲/ ۱۲، بحار الأنوار: ۱۵/ ۳۹.

(۴) مجمع البیان: ۶/ ۲۴۴ (جزء سی‌ام)، تفسیر فخر رازی: ۳۲/ ۱۰۷.

(۵) در نسخهٔ ب و ج (قریه) نیامده است.

(۶) سیرهٔ ابن هشام: ۱/ ۱۴۶، طبقات الکبری: ۱/ ۷۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۶

نیست.

و مطرود بن کعب خزاعی در مرثیهٔ او قصیده‌ای گفته، که از آن جمله این شعر است:

و هاشم فی ضریح وسط بلقعهٔ تسفی الریاح علیه بین غزّات «۱»

یعنی: هاشم در قبری است در میان بیابان خالی از همه چیز، که می‌وزد بر او بادها در میان غزّه‌ها و «غزّات» جمع غزّه است، و گویا که هر قطعه‌ای از غزّه را به اسم کلّ مسمّی ساخته که غزّات گفته، و هاشم همان است که با عبد الشمس پدر امیّه- که جدّ بنی امیّه است- توأم زائیده شده و پیشانی یا پشت آنها- بنابر اختلاف اقوال- با هم متّصل بوده و به شمشیر آنها را از همدیگر جدا ساختند، و در آن وقت پیر کاهنی یا عارفی در آنجا حاضر بود، پس گفت: که این کار شوم است و دلالت می‌کند که همیشه میان این دو پسر و اولاد ایشان جنگ و شمشیر باشد «۲»، آخر چنان شد که آن پیر تطیّر نموده بود، و اللّه العالم.

و الحاصل: سیّد نزد امامیه کسی است که از اولاد هاشم باشد.

و هاشم را دو پسر بود، یکی اسد نام، که پدر فاطمه مادر حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام است و دیگر عبد المطّلب- به ضمّ المیم و تشدید الطاء المفتوحهٔ و کسر لام- است و اسمش شیبهٔ الحمد است، و وجه تسمیه آن است که: چون متولّد شد چند دانهٔ موی سفید بر سرش بود.

و لقبش عبد المطلب شد به جهت آنکه: در مدینهٔ منوّره نزد مادرش سلمی- از بنی نجّار- بود، و بعد از فوت پدرش هاشم؛ پس عمویش مطّلب بن عبد

---

(۱) سیرهٔ ابن هشام: ۱/ ۱۴۷.

(۲) النزاع و التخاصم: ۱۸. عده‌ای از محققین معتقدند که: امیه (جد بنی امیه) غلام رومی بود و پسر خوانده عبد شمس، عده‌ای بدون توجه وی را پسر عبد شمس معرفی کردند. مراجعه شود به: کامل بهائی: ۱ / ۲۶۹، بحار الانوار: ۳۱ / ۵۴۳ و ۵۴۴، الزام النواصب: ۱۷۹ و ۱۸۰ و کتب دیگر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۷

مناف به مدینه رفت و او را در میان کودکان دید که بازی می‌کند و به فراست او را شناخت و اسمش را پرسید گفت: شبیه پسر هاشم، پس مطّلب بدون اطلاع مادرش و اقوامش او را برداشته در عقب خود سوار کرده به مکّه برد، و در راه از خوف اقوام سلمی که او را تعاقب کنند و از او بگیرند؛ به هر کس که برمی‌خورد و از او احوال می‌پرسید، می‌گفت که: این بندهٔ من است و به این سبب مشهور شد به عبد المطّلب «۱»، و بعد از مطّلب ریاست و بزرگی مکّه بر او قرار گرفت و او اولاد به هم رسانید، لکن از آنها عقب مشهور و معروفی نماند مگر از چهار پسرش، ابو طالب پدر حضرت امیر علیه السّلام و عبّاس جدّ بنی عبّاس و ابو لهب و حارث، و بنی هاشم در این زمان منحصر در اولاد این چهار نفرند و دیگران معروف نیستند «۲»، و اللّه العالم.

سؤال شسح [۳۶۸]:

اشاره

به وطی دبر مرد، یا زن، یا سایر حیوانات غسل واجب می‌شود یا نه؟

جواب:

به وطی دبر مرد، یا زن و خنثی غسل واجب می‌شود بر فاعل و مفعول، هرچند که هیچ کدام انزال منی نکنند، و در وطی سایر حیوانات بدون إنزال أحوط؛ کردن غسل است، لکن به همان غسل نماز نکند.

سؤال شسط [۳۶۹]:

اشاره

نیّت نماز و روزهٔ قضاء از میّت که به عنوان اجاره [انجام] می‌شود، چه نحو باید کرد؟ و موجر می‌تواند که به تأخیر به عمل آورد، یا باید تعجیل نماید، و بر تقدیر تأخیر چه ضرر دارد؟

جواب:

نیّت را در دل به این طریق کند که نماز صبح- مثلا- می گزارم، یا

---

(۱) بحار الانوار: ۱۵/ ۶۴.

(۲) بدون شک یکی از فرزندان عبد المطلب عبد اللّه پدر بزرگوار پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم می‌باشد که نسلش جهان را پر کرده است، بنابراین فقط چهار نفر مشار الیهم را صاحب عقب و اولاد معرفی کردن یا بخاطر مفروغ عنه بودن ذکر نکرده است، و یا باید از سهو القلم مؤلف شمرد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۸

فردا را روزه می گیرم به نیابت فلان میّت قضا که بر او واجب بوده بالأصالهٔ و بر من واجب است بالنیابهٔ؛ از برای خدا قربهٔ الی اللّه، و اگر در ضمن صیغهٔ اجاره تعیین وقت فعل شده مخالفت آن جایز نیست، و اگر در غیر آن وقت به عمل آورد بدون اذن جدید از مستأجر باطل است علی الأظهر، و همچنین هرگاه به اذن جدید شود، اگر آن اجاره به وصیّت میّت شده باشد، و اگر مستأجر تبرّعا استیجار نموده شاید به اذن جدید صحیح شود، و بر هر تقدیر در صورت مخالفت مطلقا، احوط آن است که: صیغهٔ اوّل را فسخ نمایند و مجدّدا صیغهٔ اجاره‌ای بخوانند.

و هرگاه «۱» در صیغه تعیین وقت نشده بنابر أظهر مخیّر است که هر وقت خواهد به عمل آورد، و بعضی تعجیل را در این صورت واجب می‌دانند «۲» و مراعات تعجیل بهتر است، و معتبر در تعجیل به نهج عرفی است یعنی: چنان مشغول به قضاء شود که در عرف مردم هرگاه مطّلع بر حال او شوند گویند که او همیشه مشغول آن کار است و کوتاهی نمی کند در آن، بنابراین؛ احتیاط متدیّن در آن است که: در ضمن صیغه تعیین وقت کند که ماه رجب را- مثلا- روزه می گیرم و در شبانه‌روزی پنج روز- مثلا- نماز می گزارم تا فارغ از شبهه شود.

سؤال شع [۳۷۰]:

اشاره

متعارف است که قرآن در سر قبر می‌خوانند، آیا تفاوتی دارد، یا آنکه در خانه یا جائی دیگر بخوانند یا نه؟

جواب:

در همه جا خوب است و در سر قبر خوبتر است و موجب انس میّت و عزّت اوست، و اینها در صورتی است که قاری اجیر نباشد که بر سر قبر

---

(۱) در نسخهٔ ج به جای «و هرگاه» (و اگر) آمده است.

(۲) در مظانّش نیافتیم که کسی مسأله را به این شکل مطرح کرده باشد البته می‌توان این مسأله را از مصادیق بحث مواسعه و مضایقه در صلاهٔ قضا دانست که در کتب فقهی مثل مختلف الشیعهٔ: ۳/ ۳ و مدارك الاحکام: ۴/ ۲۹۸ و ذخیرهٔ المعاد: ۲۱۰ از آن بحث شده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۵۹

بخواند، و الّا هرگاه اجیر باشد؛ در جای دیگر بخواند از بابت اجاره او محسوب نخواهد بود.

سؤال شعا [۳۷۱]:

اشاره

فاتحه خواندن بر سر طعام چه حکم «۱» دارد؟

جواب:

ضرری ندارد و از بدع مستحسنه است، بلکه فرد أکمل حمد مأمور به است، لکن تخصیص به طعام گوشت و برنج ظاهرا منشئی

نـدارد، و بهتر آن است که: هر کس بعد از خواندن سورهٔ حمد دعائی از برای خود، یا میزبان کند که ان شاء اللّه مستجاب می‌شود، چون بعد از قرائت قرآن واقع شده، و شاید نکتهٔ وضع فاتحه نیز این باشد.

سؤال شعب [۳۷۲]:

اشاره

نماز وحشت را پیش از دفن میّت می‌توان کرد؟
و اگر در شب اوّل دفن ترک یـا فراموش شود؛ در روز یـا در شب دیگر به عمل می‌توان آورد؟ و اگر چهل نفر به هم نرسـد به یک نفر زیاده بر یک نماز می‌توان داد یا نه؟ و کیفیّت نماز وحشت چه نحو است و وقت کردنش کدام است؟

جواب:

نمـاز وحشت را قبـل از دفن، یـا بعـد از شب اوّل نمی‌توان کرد هرچنـد که فراموش کرده باشـد، و اگر اجیر فراموش کنـد بایـد وجه اجاره را به صاحبش رد نماید، و عددش خصوصیّتی به چهل نفر ندارد بلکه بیشتر و کمتر نیز می‌شود، و هرچند بیشتر شود بهتر است و به یک نماز اکتفا می‌توان کرد، لیکن هر گاه کسـی موافق تعارف پول داده است که چهل نفر نماز کنند زیاده بر یک نماز به یک نفر نمی‌توان داد مگر باذن صاحب پول، هرچند که دیگری به هم نرسد.
و در کیفیتش سه طریق است، أشـهر و بهتر همین طریق متعـارف است و آن دو رکعت است به کیفیّت نمـاز صـبح، لیکن در رکعت اوّل بعد از سوره حمد یک مرتبه آیهٔ الکرسی می‌خواند تا «الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ» و اگر تا خالِدُونَ بخواند بهتر

(۱) الف، ب، ج: صورت.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۰

است، و در رکعت دویم بعـد از حمد ده مرتبه سورهٔ «إنّا أنزلناه» می‌خواند و باید «هاء» «إنّا أنزلناه» را ظاهر کند «۱» و قرائتش درست باشد، و بعد از سلام بگوید:
اللّهم صـلّ علی محمّـد و آل محمّـد و ابعث ثوابهـا إلی قبر فلان و به جای «فلان» اسم میّت را بگویـد و اگر ندانـد اشاره به آن میّتی کنـد که نماز را از برای او کرده، و اگر تبرّعا بدون پول گرفتن کرده؛ نیّت سـنّت می‌کند، و اگر به قصد گرفتن پول می‌کند باید که خود را اجاره دهد و وجه را معیّن کند و صـیغه بخواند با مراعات سایر شروط اجاره چنانکه در نماز استیجار و حجّ استیجار می‌کند، و بعـد از تحقّق اجـاره در نیّت قصـد وجوب کنـد به این طریق که: دو رکعت نماز وحشت به طریق متعارف می‌گزارم از برای هـدیهٔ فلان میّت که بر من واجب است قربـهٔ إلی اللّه، و اگر طهارت نداشـته باشد وضوء یا غسل را از برای آن به نیّت واجب می‌سازد مثل نماز صبح، و اگر به قصد پول آن نماز را به عمل آورد بدون اجاره آن نماز باطل است و مستحق پول نمی‌گردد به اتفاق کل علماء، مگر بر مذهبی که عمل مرائی را صحیح داند، و اللّه العالم.

سؤال شعج [۳۷۳]:

اشاره

ران پیچ میّت چقدر است؟ و چه نحو می‌شود «۲»؟

جواب:

پارچه‌ای را که عرضش یک وجب و نیم و طولش لا اقل هفت وجب باشد سرش را بشکافند و بر کمر میّت بندند و پنبهٔ بسیار بر دبر و فرج میّت گذارند، و سر دیگر پارچه را از میان پاهای او درآورد و از زیر آنچه بر کمرش بسته بیرون آورند و محکم بکشند که دبر و فرج را که پنبه بر آن گذاشته‌اند فراگیرد، و پاها را به هم آورده و رانها را با همدیگر به آن پارچه محکم ببندند و بپیچند تا به زانوها، و به هر جا که منتهی شود سرش را در آنچه پیچیده فرو برند.

---

(۱) الف، ب و ج: گرداند، ه: سازد.

(۲) در نسخهٔ ه به جای «می‌شود» (باید کرد) آمده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۱

سؤال شعد [۳۷۴]:

اشاره

می‌شود که سدر را در آب گیرند و به آن میّت را غسل دهند؟

جواب:

اشکال دارد، و اگر آب را مضاف کند درست نیست علی الأقرب.

سؤال شعه [۳۷۵]:

اشاره

زوجین که هبه به همدیگر نمایند بدون عوض، در آن؛ رجوع می‌توانند کرد؟

جواب:

نمی‌توانند، با استجماع شرائط الصحة علی الأشهر الأظهر.

سؤال شعو [۳۷۶]:

اشاره

در عالم رؤیا که روح؛ مشاهدهٔ بلاد بعیده می‌نماید، آیا از جسم مفارقت می‌کند یا نه؟

جواب:

نه، بلکه التفات و پرتوش بر آنجا می‌افتد مانند آفتاب که قرصش در آسمان و شعاعش بر زمین می‌تابد.

سؤال شعز [۳۷۷]:

اشاره

پدر می‌تواند که بعضی از اولاد خود را جبرا بی‌ارث نماید؟

جواب:

نمی‌توانـد، علی الأشـهر الأظهر، نظر به استصـحاب و عمومات مؤیِّـده به خصوص صـحیحهٔ سـعد بن سـعد از حضـرت امام رضا علیه السّلام «۱»، و قول به جواز شاذّ است و مستندش ضـعیف السند «۲» و بر تقـدیر صـحّت حملش بر خصوص مورد محتمل است، بلی هرگاه وصیّت کند که مجموع ترکه را به باقی ورثه دهند آن فرزند از حصهٔ ثلث محروم می‌شود علی الأقوی، و اللّه العالم.

سؤال شعح [۳۷۸]:

اشاره

غسّال اگر با ورثه ادعای اجرت غسل کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه غسل را به قصـد گرفتن اجرت دهد به این معنی که اگر چیزی به او ندهند- خواه معین و خواه نامعین- غسل نخواهد داد، در این

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۴۲۴ حدیث ۱.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۴۲۴ حدیث ۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۲

صورت اجرت حرام است بالإجماع و غسل باطل است علی الأشهر الأظهر.

و اگر به قصد تبرّع برای خدا غسل دهد و منظورش گرفتن چیزی نباشد غسلش صحیح است، و اگر وارث یا غیر او چیزی از خود به او دهند به عنوان تبرّع بر او حلال است، بلکه بهتر آن است که چیزی به او بدهند.

و اگر غسّال خود را اجیر وارث یا غیر او نمایـد به اجرت معینه به اسـتجماع شـرائط صـحّت اجاره از صـیغه و غیرها ضـرری نـدارد و غسـلش صـحیح و مسـتحق همان اجرت می‌شود علی الأقرب، خصوصا در صورتی که کسـی به هم رسـد که تبرّعا غسل دهـد، لکن اجرت را از مال یتیم و غایب ندهنـد و به عوض اجارهٔ نذر نیز خوب است بلکه احوط است به این طریق که نذر را به عنوان شـکر به ازاء آن مـال متوقّع به عمـل آورد، مثلاـ می‌گویـد که: «للّه علیّ هکـذا» که اگر از ورثه یا دوسـتان فلان میّت هزار دینار امروز به من برسد به شکرانهٔ آن، آن میّت را به سه غسل به طریق معهود غسل دهم قربهٔ الی اللّه.

و از آنچه گفتیم معلوم شد که غسل اکثر مرده‌گان خالی از اشـکال نیست و همچنین نماز بر آنها که موقوف است بر صـحّت غسل، زیرا که اکـثر مرده‌شویـان بـدون اجـازه می‌شوینـد و از برای خـدا نمی‌شوینـد، بلکه به قصـد گرفتن پـول و رخت مرده می‌شوینـد، و علامتش آن است که بعـد از شسـتن در باب اجرت گفتگو می‌کنند و اشـکال مخصوص به غسل و نماز است که در آنها نیّت قربت

شرط است، و خلاف سیّد مرتضی در اعتبار نیّت در غسل ضعیف است «۱» و مع ذلک گرفتن اجرت را او نیز حرام می‌داند «۲».

(۱) مفتاح الکرامه: ۱/ ۴۲۷ (از مصریات سید مرتضی رحمه اللّه عدم وجوب نیت و تسمیه در غسل میت را نقل کرده است).

(۲) جامع المقاصد: ۴/ ۳۶، حدائق الناضرهٔ: ۱۸/ ۲۱۲، مفتاح الکرامه: ۴/ ۹۲، جواهر الکلام:

۲۲/ ۱۲۱، لازم به یادآوری است که: از سید مرتضی رحمه اللّه نقل کرده‌اند که ایشان بر خلاف مشهور اخذ اجرت را جایز دانسته است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۳

و امّا غیر از نماز و واجبات غسل از سایر امور متعلقه به تجهیز میّت مثل ازالهٔ نجاست و کفن کردن و دفن نمودن، پس موافق مشهور نیز حرام است أخذ اجرت بر آنها و حکم به تحریم اشکال دارد، مگر آنکه إجماعی باشد، لکن بر تقدیر حرمت ضرری به صحّت آنها ندارد هرگاه صحیح به عمل آمده باشد و أخذ اجرت بر خصوص مستحبّات مثل تلیین «۱» اصابع و شستن ترقوه صدر و مستحبّات کفن مثل عمامه و ران‌پیچ و پستان بند و قبر را زیاده بر قدر واجب کندن- مثلا- ضرری ندارد، و اللّه العالم.

سؤال شعط [۳۷۹]:

اشاره

هرگاه میّتی را بدون غسل و کفن و نماز دفن کرده باشند، یا بعد از دفن معلوم شود که بر دست راست رو به قبله دفن نشده است چه باید کرد؟

جواب:

نماز را بر سر قبرش می‌کنند بالإجماع، و هرگاه ظنّ غالب به هم رسد که از هم پاشیده، یا به حرکت دادن از هم خواهد پاشید حرکت ندهند و بر حال خود گذارند، و إلا- در جواز نبش قبر از برای تدارک آنها خلاف است و مشهور جواز است و خالی از قوّت نیست به شرطی که با امکان فعل ترک آنها شده باشد از روی عمد یا سهو، و امّا در صورت سقوط تکلیف قبل از دفن پس أظهر عدم جواز است، و اللّه العالم.

سؤال شف [۳۸۰]:

اشاره

می‌گویند: کسانی که در عالم ارواح با هم آشنا بوده‌اند در این عالم نیز آشنا می‌باشند و کسانی که در آن عالم از هم متنفّر «۲» بوده‌اند در این عالم نیز متنفّر ۳ خواهند بود و حال آنکه می‌بینیم جمعی را که گاهی با هم صحبت می‌دارند و گاهی از هم متنفّرند ؟۴

(۱) یعنی نرم کردن، نرم گردانیدن.

(۲) و ۳ الف: متفرّق.

(۳) ۴ الف: متفرّقند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۶۴

جواب:

شایـد در آن عالم نیز چنین بوده‌اند، یا اختلاف حال در این عالم به سـبب عروض عوایق جسـمانیه و علایق شـهوانیّه باشد و حدیث: «الأرواح جنود مجنّده فما تعارف منها ایتلف، و ما تناکر منها اختلف» «۱» شایـد بنا بر این باشـد که با قطع از علایق و عوایق مایل به مقتضای آن عالم می‌شونـد، چنانکه نظیرش در اقرار همه است به توحید و ربوبیّت در روز الست و همچنین در آیۀ شـریفه: الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ «۲» می‌توان گفت.

سؤال شفا [۳۸۱]:

اشاره

نزول قرآن در عرض چند سال [طول] کشـید؟ و اگر به قاعدۀ عمر حضـرت پیغمبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم بوده، پس اگر زیاده عمر می‌نمود می‌بایست که آیات دیگر نازل شود و اگر نازل می‌شد قرآن ناتمام می‌بود؟

جواب:

نزول قرآن در عرض مدت بیست و سه سال که ایّام بعثت بود وقوع یافت و مجموع عمر شـریف آن حضـرت شـصت و سه سال بود «۳» بنابر أشهر أظهر.

اگر را با مگر تزویج کردند تولّد شد «۴» از ایشان «کاشکی» نام

سؤال شفب [۳۸۲]:

اشاره

در مراجعت از سفر چون به حد ترخّص رسند، در نماز و روزه چه کنند هر گاه چند روز در آنجا توقّف نمایند؟

جواب:

تمام می‌کنند بنا بر أشهر أظهر، و احوط آن است که: مادامی‌که در آنجا بمانند بدون قصد اقامت، جمع بین القصر و الإتمام نمایند و روزه گیرند و بعد از آن قضا نمایند.

سؤال شفج [۳۸۳]:

اشاره

هر گاه مسافر از محلّ قصد اقامه ارادۀ دو فرسخ یا

---

(۱) بحار الانوار: ۲/ ۲۶۵، صحیح مسلم: ۱۶/ ۱۸۵.

(۲) نور (۲۴): ۲۶.

(۳) ه: باشد.

(۴) الف، ب، ج: یافت.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۶۵

بیشتر کند؛ چه کند؟

جواب:

بعد از اتمام اقامهٔ عشره؛ رفتن به کمتر از چهار فرسخ شرعی با نیّت عود به محلّ اقامه ضرر ندارد، و حکم اقامه بر هم نمی‌خورد علی الأظهر، خصوصا چون جزم «۱» داشته باشد که بعد از این در محلّ اقامهٔ اوّل، یا در اثنای آن مسافت- که می‌رود- اقامهٔ عشره نیز کند، و اگر به قصد چهار فرسخ یا بیشتر رود و عازم باشد بر عود در همان روز هرچند که اتفاقا از برای او میسّر نشود و بعد از چند روز دیگر برگردد، در این صورت قصر می‌کند بلا- خلاف، و اگر منظورش عود در همان روز نباشد، لکن قواطع سفر مانند رسیدن به وطن یا قصد اقامهٔ عشره در آن اثنا از برای او نباشد نیز قصر کند علی الأقرب و جمع بین القصر و الإتمام نماید علی الأحوط، و اللّه العالم.

سؤال شفد [۳۸۴]:

اشاره

هرگاه کسی حیوانی را در مرض تصدّق کند و گوشتش را به فقراء داده و پوستش باقی مانده که آن شخص بمیرد و کفن نداشته باشد، آیا می‌توان که آن پوست را فروخت و به مصرف کفنش رسانید یا نه؟

جواب:

اگر آن تصدّق به محض تبرّع و خیرات متعارفه باشد- هرچند که بر دور بیمار گردانیده باشند- ضرر ندارد و پوستش از ملکیّت آن شخص بیرون نرفته است و همچنین هرگاه نذر کند که گوشت آن را تصدّق کند، و اگر نذر کرده است که مجموع حیوان را تصدّق کند پوست را نیز باید تصدّق نمود و به مصرف کفن نمی‌توان رسانید هرچند که صاحبش فقیر باشد، لکن اگر وارثش فقیر باشد جایز است که پوست را بر او تصدّق کنند و او را به مصرف میّت برساند به شرطی که آن صدقه بر وارث حلال باشد، و اللّه العالم.

---

(۱) ه: عزم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۶۶

سؤال شفه [۳۸۵]:

اشاره

بعضی کسانی که از برای حضرت امام حسین علیه السّلام می‌گریند یا می‌گریانند و به زیارت آن حضرت و سایر حضرات ائمّه

علیهم السّلام می‌روند، لکن مسائل واجبه و قرائت نماز را نمی‌دانند و در پی تحصیل آنها هم نیستند، آیا ثوابی دارد یا نه؟

جواب:

در صحّت مستحبات با ترک واجبات خصوصا تحصیل اصول دین و واجبات نماز اشکال «۱» و خلاف عظیم هست و بر تقدیر صحّت به آنها رفع استحقاق عقاب و عذاب بر ترک واجب نمی‌شود و امر قیامت و تفضّل بی‌نهایت الهی امر دیگر است، لکن اصرار بر معاصی نمودن و مغرور به کرم کریم بودن، و از غضب قهّار نترسیدن مخالف احتیاط عقل و دلیل نقل «۲» است.

سؤال شفو [۳۸۶]:

اشاره

آیا کسی که نماز را بدون معرفت گزارد و گاه گاهی ترک کند داخل تارک الصلات می‌شود؟

جواب:

داخل است به این معنی که مستحق عقاب است و مشغول الذّمۀ به قضای نماز «۳» قضادار هست.

سؤال شفز [۳۸۷]:

اشاره

هرگاه کسی قرائتش درست نباشد و حروف را از مخارج ادا نکند، لکن در سعی تحصیل آن باشد و هرگاه مشغول قضای نمازهای سابق باشد «۴» و عمرش وفا نکند چه نحو می‌شود؟

جواب:

بعد از تصحیح قرائت و تعلّم مسائل واجبه به اجتهاد، یا تقلید مجتهد جامع الشرائط زنده بی‌واسطه یا با واسطه یا وسائط عادله باید مشغول قضا شود، و بعضی از علماء قضاء را واجب فوری می‌دانند، به این معنی که بر او

---

(۱) ه: اشکال وارد.

(۲) الروم (۳۰): ۱۰، کافی: ۲/ ۶۷- ۷۱، وسائل الشیعۀ: ۱۵/ ۲۱۶ باب ۱۳.

(۳) الف، ب، ج: صلاۀ.

(۴) الف: شود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۷

حرام می‌دانند ارتکاب مندوبات بلکه واجبات موسعه را قبل از تضیّق اوقات «۱»، و بنابر أشهر أظهر قضا واجب موسّع است و به فور به عمل آوردن سنّت مؤکّد است، لکن هرگاه عمرش وفا نکند از استحقاق عقاب بیرون نمی‌آید و باید وصیّت کند که بعد از او به نیابت او قضا کنند، هرچند که به استیجار باشد و هرگاه کوتاهی در قضا نکرده فوت شود و کسی به هم نرسد که از برای او قضا نماید «۲» ظاهرا عقابی بر او نباشد، ان شاء اللّه تعالی، و اللّه العالم.

سؤال شفح [۳۸۸]:

اشاره

هرگاه کسی چند مرتبه توبه را «۳» بشکند و باز توبه کند توبه‌اش قبول می‌شود یا نه؟

جواب:

هرگاه با شرایط به عمل آورد مقبول می‌گردد.

سؤال شفط [۳۸۹]:

اشاره

هرگاه کسی شراب یا مسکر دیگر بخورد، لکن بفهمد که چه می‌گوید در آن حال نمازش صحیح است یا نه؟ و اگر در مستی باشد تا وقتی که وقت بیرون رود قضا بر او هست یا نه؟ و قبل از توبه تا چند وقت نمازش قبول نمی‌شود؟

جواب:

هرگاه نماز را با شرایط صحّت در حال فهم و شعور به عمل آورده صحیح است، به این معنی که مسقط وجوب قضا و استحقاق عقاب است، لکن تا چهل روز نمازهای او مقبول درگاه إله نمی‌گردد «۴»، چنانکه در اخبار وارد است «۵»، مگر آنکه توبه کند که نمازهای بعد از توبه صحیح و مقبول می‌شود، و اینها در صورتی است که عالم باشد به تحریم مسکر و داند که آنچه را می‌خورد از جنس مسکر است هرچند که او را بالفعل مست نکند به سبب قلّت، یا عادت،

---

(۱) حدائق الناضرة: ۶/ ۳۳۷.

(۲) الف، ب، ج: کند.

(۳) در نسخه ب به جای «را» (کند) آمده است.

(۴) الف، ب، ج: نمی‌شود.

(۵) خصال شیخ صدوق: ۲/ ۳۲، بحار الانوار: ۱۰/ ۱۱۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۶۸

یا امتزاج به چیزی دیگر و بدون ضرورت و تقیّه آن را بخورد و هرگاه نماز را در آن حال ترک نموده تا وقتش بیرون رفته قضای آن واجب و لازم است هرگاه نماز واجب قضادار باشد.

سؤال شص [۳۹۰]:

اشاره

در میان دود و غبار نماز کردن چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد اگر باعث خلل واجبات نماز نشود «۱».

سؤال شصا [۳۹۱]:

اشاره

آیا نزد شما تعیین سوره بعد از حمد در نماز واجب است یا نه؟ و هرگاه «بسم اللّه» قبل از تعیین سوره خوانده باشد لازم است که بسم اللّه را اعاده نماید یا نه؟ و هرگاه بدون قصد سوره خوانده و از نصف گذشته یا شروع در سورهٔ «توحید» و «جحد» نموده چه کند؟

جواب:

چون بسم اللّه جزء هر سوره است سوای سورهٔ «براءة» به إجماع إمامیه و قرائت سورهٔ کامله در نماز فریضه با وسعت وقت و اختیار واجب است بنابر أشهر أظهر، و اجزاء مشترکه متعیّن نمی‌گردند مگر به تعیین به قصد و نیّت، یا نظر به عادت، بنابراینها هرگاه بسم اللّه را به قصد سورهٔ معیّنه نگفته شروع در سورهٔ غیر معتاده کند بسم اللّه آن سوره را نخوانده، پس سورهٔ کامله قرائت ننموده و در عهدهٔ تکلیف به قرائت سورهٔ تامّه باقی مانده، پس واجب است که برگردد و بعد از تعیین؛ بسم اللّه گوید و سوره بخواند هرچند که آن سوره را که بدون قصد خوانده از نصف گذشته یا سورهٔ «توحید» و «جحد» بوده، و آنچه فقهاء فرموده‌اند که در این سه موضع رجوع نمی‌توان نمود مگر در روز جمعه به سورهٔ «جمعه» و «منافقین».
مقصودشان آن است که: هرگاه با قصد خوانده باشد لکن نمی‌دانسته که آن روز جمعه است، و اگر سهوا بدون قصد تعیین سوره خوانده و به خاطرش

---

(۱) الف، ب، ج: نگردد.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۶۹

نیامده تا داخل رکوع شده ضرر ندارد و حکمش حکم کسی است که هیچ سوره نخوانده و هیچ قرائت نکرده است سهوا تا از محلش گذشته است و نمازش صحیح است با دو سجدهٔ سهو علی الأشهر الأظهر.

سؤال شصب [۳۹۲]:

اشاره

هرگاه بنده‌ای مشترک باشد پس بعضی از شرکاء حصّهٔ خود را آزاد کند حصّهٔ دیگران چه نحو خواهد شد؟

جواب:

هرگاه معتق موسر باشد، یا مرادش از عتق اضرار به شریک بوده تمام آن بنده آزاد می‌گردد و قیمت حصّهٔ شریک در ذمّهٔ معتق تعلّق می‌گیرد علی الأشهر الأظهر.

و مراد به موسر در اینجا کسی است که به علاوهٔ مستثنیات مدیون مالک قیمت حصّهٔ شریک باشد علی الأقرب، و بعضی در اینجا اقتصار بر استثناء قوت یک شبانه‌روز نموده‌اند «۱» و طریق احتیاط واضح است و وقت انعتاق جمیع نزد اداء حصّهٔ شریک است علی الأقوی.

و مراد به إضرار در اینجا همین تقویم بر شریک است تا منافات نداشته باشد با قصد قربت که معتبر است در عتق مطلقا، به إجماع کل علماء.

سؤال شصج [۳۹۳]:

اشاره

هرگاه کسی خواهد که وضوء یا غسل واجب به نیّت سنّت سازد به سبب آن که قبل از وقت باشد و مشغول الذّمهٔ به طهارت واجب نباشد؛ سهوا نیّت واجب کند، به آن طهارت نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه سهوا بر زبانش نیّت وجوب جاری شده و می‌دانسته است که به عنوان سنّت می‌سازد، در این صورت طهارتش صحیح است و نماز واجب هم می‌تواند کرد، زیرا که اعتبار در نیّت بر دل است نه بر زبان، و اگر در دل آن را به قصد وجوب به عمل آورده، هرچند که بر زبانش سنّت جاری شده باشد آن

---

(۱) جامع المقاصد: ۵/ ۱۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۷۰

طهارتش باطل است و به کار نماز سنّت هم نمی‌آید.

سؤال شصد [۳۹۴]:

اشاره

نزد شما مأموم در نماز میّت قصد وجوب کند، یا سنّت یا قربت؟

جواب:

جمیع واجبات متعلقه به تجهیز میّت مثل غسل دادن و کفن کردن و نماز گزاردن و دفن نمودن همه واجبات، کفائیه‌اند.

و معنی واجب کفائیه آن است که واجب است بر هر کس که عالم بر آن و قادر بر فعل آن باشد و تا به عمل نیاید از گردن او ساقط نمی‌شود و بعد از حصول از گردن مکلّفین ساقط می‌گردد، و اگر به عمل نیاید از گردن ساقط نمی‌شود و ممکن است که مشتغل به نماز آن را به اتمام نرساند و در أثناء بمیرد، یا به عذر شرعی، یا غیر شرعی آن را قطع نماید، پس همگی از امام و مأمومین باید به نیّت وجوب به عمل آورند حتّی کسی که قبل از تکبیر آخر به امام ملحق شود، و اللّه العالم.

سؤال شصه [۳۹۵]:

اشاره

نماز وحشت را به جماعت می‌توان گزارد یا نه؟

جواب:

هرگاه خود را به اجاره داده است یا نـذر کرده است،- چنانچه در غسل میّت گذشت- که نماز وحشت کند مانع ندارد، زیرا که: در این وقت آن نماز واجب است و به نیّت وجوب می‌گزارد، و اگر به نیّت تبرّع می‌کنـد به جماعت نمی‌شود، زیرا که در این وقت آن نماز سنّت است و نماز سنّت نزد شیعه به جماعت نمی‌توان کرد، مگر در چند موضع:

اوّل: فریضـهٔ معاده یعنی هرگاه کسـی نماز واجب را منفرد کرده باشـد و بعـد از آن جماعتی در آن نماز منعقد شود، منفرد می‌تواند که نماز خود را به عنوان سنّت به جماعت اعاده کند، خواه آن منفرد مأموم باشد یا امام.

دویم: نماز استسقاء یعنی طلب باران، و در این دو موضع خلافی

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۷۱

نیست «۱».

سیّم: نماز عید فطر و أضحی در زمان غیبت امام علیه السّلام که بنابر أشهر أظهر سنّت است و بعضی حرام می‌دانند «۲» و قول نادری به وجوب آن هست «۳».

چهارم: نماز عید غدیر نزد شیخ مفید و أبی الصلاح حلبی رحمهما اللّه «۴».

سؤال شصو [۳۹۶]:

اشاره

هرگاه کسی غسل کند و به سبب سرما اندک حرکتی در بدنش به هم رسد غسلش صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مظنّه ضـرر نداشـته باشد ضـرر ندارد و اندک حرکت داخل ضـرر و مرض نیست، بلی هرگاه موجب آن قدر سـرما خوردن و لرزیـدن شود که آن شـخص به حسب عـادت متحمّـل آن نمی‌توانـد شـد، نظر به عادت خود، یا قول صاحب وقوف هرچنـد کافر یا فاسق باشـد، در این صورت غسل از او ساقط است و اگر غسل کنـد باطل است،- هرچنـد که اتفاقا به او ضـرر نرسانـد- و باید تیمّم نماید.

سؤال شصز [۳۹۷]:

اشاره

چون در بلاـد اسـلام مرده‌ای یابنـد که بعضـی از اعضـایش را حیوان خورده و معلوم نیست که زن است یـا مرد، در تجهیزات او چه کنند؟

جواب:

چنانچه اجنبی غیر مماثل نامحرم را تجهیز می‌نماید و غسلش را از وراء ثیاب با چشم پوشیده دهد علی الأحوط و بعضی نامحرم را تیمّم می‌دهند و بعضی بدون غسل دفن می کنند و بعضی مواضع تیمّم را می‌شویند

---

(۱) ذخیرهٔ المعاد: ۳۸۹، کفایهٔ الاحکام: ۲۸.

(۲) ذخیرهٔ المعاد: ۳۱۹.

(۳) مراجعه شود به کفایهٔ الأحکام: ۲۱، ذخیرهٔ المعاد: ۳۱۸.

(۴) مقنعه شیخ مفید: ۲۰۳ و ۲۰۴، کافی ابو الصلاح: ۱۶۰.

توضیح: همانطوری که در جواهر الکلام: ۱۳/ ۱۴۴ آمده است کلام شیخ مفید صریح نیست بلکه از ظاهرش چنین استفاده می‌شود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۷۲

و اینها در صورتی است که معلوم نشود که صغیر سه‌ساله است یا پنج‌ساله است و إلّا او را برهنه غسل می‌دهند، چنانکه در صورت علم و اختیار نامحرم صغیر را در سنّ مذکور غسل می‌دهند.

سؤال شصح [۳۹۸]:

اشاره

هرگاه حیوان کسی؛ در ملک غیر چرا کند شیر و گوشتش چه حکم دارد و بر مالکش چه لازم می‌آید؟

جواب:

هرگاه از مالک زمین عدم رضا ظاهر نشود به اینکه به زبان اظهار کند، یا فعلی کند که دالّ بر منع باشد، مثل باغ و زراعت و قرار دادن حایل از دیوار و پرچین ... و امثال اینها و چرا کردن حیوان در آنجا متعارف باشد ضرری ندارد، و إلّا پس اگر صاحب حیوان در محافظت آن تقصیر کرده «۱» باشد ضامن قیمت المثل مأکول آن حیوان می‌شود و إلّا فلا، و علی أیّ تقدیر ضرر به گوشت و شیر نمی‌رسد- علی الظاهر- و احوط آن است که صاحب زمین را راضی نماید نظر به محاکمهٔ حضرت سلیمان- علی نبینا و آله و علیه السلام- در حکایت نفش اغنام «۲».

سؤال شصط [۳۹۹]:

اشاره

هرگاه مردی به سفر رود و خبر مرگش برسد، پس زنش شوهر کند و شوهر اوّلش پیدا شود چه باید کرد؟

جواب:

بر شوهر ثانی حرام می‌شود و به شوهر اوّل برمی‌گردد، و اگر ثانی دخول کرده است بر او حرام مؤبّد می‌گردد و باید از دخول ثانی عدّه بگیرد و بعد از عدّه از برای شوهر اوّل حلال می‌شود.

سؤال ت [۴۰۰]:

اشاره

اگر کسی در جائی ملکی داشته باشد لکن در آن مطلقا توطّن نکرده چون در سفر به آنجا رسد نماز را چه کند؟

جواب:

با تحقق شروط قصر قصر کند، مگر آنکه قصد اقامهٔ عشره در

(۱) در نسخه الف، ب، ج به جای «کرده باشد» (کند) آمده است.

(۲) مراجعه شود به مجمع البیان: ۴/ ۴۸ (جزء ۱۷)، تفسیر نور الثقلین: ۳/ ۴۴۱- ۴۴۴.

آنجا نماید، یا سی روز متردّد در آنجا بماند که نماز را تمام می کند.

سؤال تا [۴۰۱]:

اشاره

من قال لا إله إلّا اللّه فلعنه الملائکهٔ چه معنی دارد؟

جواب:

بر تقدیر صحّت عبارت، محتمل سه معنی می‌باشد:

اوّل آنکه: به رفع (اللّه) و (من) استفهام انکاری باشد، یعنی: کیست که کلمهٔ طیّبهٔ لا اله الا اللّه گوید و به آن سبب ملعون ملائکه شود و مراد آن است که چنین کسی به هم نمی‌رسد.

دویم آنکه: با رفع جلاله استفهام حقیقی باشد و مراد از آن کسی باشد که در حضور او مؤمنی را غیبت کنند و او ردّ آن غیبت ننموده، بلکه از روی تعجّب و تزکیهٔ نفس خود به عنوان ریا و سالوسی- چنانکه شیوهٔ خر صالح است- به کلمهٔ توحید یا استغفار و توبه متکلّم و مترنّم گردد و تقریر تفضیح حال آن مؤمن نماید و از جملهٔ مغتابین شود.

سیّم آنکه: (اللّه) به کسر (هاء) باشد، خواه به کسر آن تکلّم شود یا موقوف علیه به سکون گردد و مراد از آن لاهی باشد- یعنی بازی‌کن و هرزه‌گرد- و بر این تقدیر؛ (فاء) مناسبت ندارد و شاید مصحّف (تاء) فوقانیه یا تحتانیه باشد، یعنی: هرکس که گوید نیست خدائی مگر لاهی؛ ملائکه او را لعنت کنند و حذف لام الفعل در لاهی به جهت تخفیف است، چنانکه در آیات شریفه مٰا کُنّٰا نَبْغِ «۱» و یَدْعُ الدّٰاعِ «۲» و دَعْوَةَ الدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ «۳» ... و امثال آنها است، یا به جهت الغاز، چنانکه در این شعر است:

إنّ للّه إلها فوقه یرزق من شاء و یجزی من شکر إنّ فرعون و هامان معا و النبیّین جمیعا فی السقر

(۱) کهف (۱۸): ۶۴.

(۲) القمر (۵۴): ۶.

(۳) البقرة (۲): ۱۸۶.

سؤال تب [۴۰۲]:

اشاره

إذا أوقب الرجل الخنثی و الخنثی الأنثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الانثی چه معنی دارد؟

جواب:

یعنی هرگاه مردی دخول کند در فرج خنثای مشکل و آن خنثای مشکل دخول کند به زنی، غسل واجب می‌شود بر خنثی نه بر ذکر و انثی، زیرا که خنثی جنب شده جزما و نظر به عدم ظهور رجولیت، یا انوثیّت او، فاعل یا مفعول او جنب نمی‌شود مگر به انزال و اگر جماع در دبر خنثی شود غسل بر فاعل نیز واجب می‌شود، علی الأقرب.

سؤال تج [۴۰۳]:

اشاره

اگر کسی زن شوهردار را دخول کند بی‌عقد یا با عقد، یا بی‌شوهر را بدون عقد، آیا می‌تواند که او را بعد از آن بگیرد؟ و اگر ذکر را بر سر فرجش گذاشته لیکن دخول نکرده است، چه حکم دارد در نکاح؟ و به آن زنا متحقّق می‌شود یا نه؟ و بر تقدیری که زنا به شوهردار کند توبهٔ او قبول می‌شود یا نه و توبهٔ او موقوف به رضای شوهر است یا نه؟ و به آن سبب چیزی از مهر کم می‌شود یا نه؟ و بر زانی مهر لازم می‌آید یا نه؟ و غسل و عبادت زانی قبل از توبه صحیح است یا نه؟ و عرقش قبل از غسل نجس است یا نه؟ و اگر حدّ بر او جاری شود عقاب اخروی از او ساقط می‌شود یا نه؟ و بر فرض عدم سقوط فایدهٔ حدّ چه خواهد بود؟ و اگر توبه نکرده بمیرد عبادتش در آن ایّام چه صورت دارد؟

جواب:

این سؤال متضمّن چندین مسأله است:
اوّل: دخول به زن شوهردار بدون عقد، هرگاه داند که او شوهردار است و دخول به زن شوهردار حرام است زنا خواهد بود و آن زن بر او حرام مؤبّد می‌شود، یعنی: هرچند شوهرش طلاق دهد یا بمیرد زانی نمی‌تواند که او را بگیرد- نظر به اجماعی که سیّد مرتضی رحمه اللّه در «انتصار» نقل فرموده «۱»- و اگر

(۱) الانتصار: ۱۰۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۷۵

نداند که شوهردار است بلکه او را اشتباه کرده باشد به زن خود، یا کنیز خود، یا نداند که دخول به شوهردار حرام است- و این احتمال دربارهٔ او برود و ادّعای اینها را کند- حدّ زنا از او ساقط می‌شود و در تأبید تحریمش اشکال به هم می‌رسد و عدم حرمت مقتضای اصل است و مخرجش معلوم نیست و احوط اجتناب است، و زن در عدّهٔ رجعیه و در مدت متعه؛ حکمش حکم ذات البعل است در تأبید تحریم هرگاه زنا به او شود، و در زنا به مملوکهٔ موطوئهٔ مالك اشکال است و أقوی عدم تحریم عقد است، و اگر زن بی‌شوهر باشد و در عدّهٔ رجعیّه، یا مدّت تمتع، یا وطی مالك نباشد هرچند که در عدّه باشد- مثل- عدّهٔ وفات و مختلعه و مبارئه و

مطلّقه ثلاث و عدّهٔ متعه و شبهه و مدّت استبراء، در این صور زنا به او موجب تحریم ابدی نمی‌شود- علی الأقرب- و تزویج او به زانی جایز است مطلقا علی الأظهر.

و بعضی شرط کرده‌اند که: مشهور به زنا نباشد و جمعی «۱» دیگر شرط کرده‌اند که توبه کند به اینکه زانی او را به این فعل بخواند و او قبول نکند و استغفار نماید «۲».

دویم: هرگاه کسی عقد کند زنی را که در عدّهٔ دیگری باشد عقدش باطل است بلا خلاف، پس اگر در حین عقد دانسته که آن زن در عدّه است و عقد معتدّه حرام است به مجرّد آن عقد بر آن شخص حرام مؤبّد می‌شود- هرچند که به او دخول نکرده باشد- به إجماع علماء.

و اگر نمی‌دانسته که در عدّه است، یا نمی‌دانسته که عقد معتدّه حرام است و این احتمال در شأن او برود و او نیز ادّعا کند، عقدش نیز باطل است، لیکن موجب تحریم مؤبّد نمی‌شود، مگر آنکه در ایّام عدّه به آن زن دخول کرده باشد

---

(۱) الف، ب، ج: بعضی.

(۲) کفایة الاحکام: ۱۶۵.

که نیز محرّم ابدی می‌گردد به اتفاق علماء و همچنین هرگاه دخول بعد از عدّه واقع شده باشد «۱»- علی المشهور الصحیح- نظر به اطلاق النصوص «۲» و فتاوی «۳».

و شیخ شهید ثانی در «مسالک» حکم فرموده است به عدم تأبید تحریم در این صورت «۴» و صاحب کفایه- بعد از نقل کلام او فرموده است- که: لا أعلم فی الروایة و لا لغیره تصریحا بما ذکره «۵».

أقول: نقله الصیمری رحمه اللّه عن ابن فهد و استجوده- ثم قال:- لأنّ بن ادریس قیّد الدخول بکونه فی العدّة، فیحمل إطلاق غیره علیه «۶». انتهی، فلیلاحظ و لیتأمّل.

و فرقی نیست میان اینکه زن با مرد موافق باشد در علم و جهل به عدّه، یا تحریم، یا نه، لیکن هرگاه عقد واقع شود بعد از وفاتی که هنوز معلوم زن نشده باشد پس أظهر عدم تحریم است، زیرا که عدّهٔ وفات بعد از علم است.

و همچنین فرقی نیست در آنکه آن شخص خود عاقد باشد، یا عقد به اذن او شده باشد، و عدّه عدّهٔ رجعیّه باشد یا بائن، مثل عدّهٔ طلاق بائن، یا عدّهٔ وفات، یا تمتع، یا وطی شبهه، و در ایّام استبراء اشکال است و أظهر عدم است.

و خواه عقدش دائم باشد یا منقطع، و در تحلیل اشکال است و أظهر عدم است و همچنین دخول با شبهه در موضوع، یا با ذهول از عقد خصوصا بعد از عدّه محلّ اشکال است و تحریمش مقتضای عموم است.

---

(۱) در نسخه الف، ب، ج به جای «شده باشد» (شود) آمده است.

(۲) وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۴۹- ۴۵۷ باب ۱۷.

(۳) شرائع الاسلام: ۲/ ۲۹۱، شرح لمعه: ۵/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

(۴) مسالک الأفهام: ۷/ ۳۳۷.

(۵) کفایة الاحکام: ۱۶۵.

(۶) غایة المرام صیمری: ۲۱.

و هرگاه عقد کند شوهردار را عقدش باطل است باجماع و اخبار «۱»، پس اگر دانسته که شوهردار است و عقد شوهردار حرام است یا ندانسته لکن دخول به او کرده در این صور نیز حرام مؤبّد خواهد بود مثل معتدّه- بنابر مشـهور و أظهر- نظر به اطلاق موثّقهٔ ادیم بن الحرّ «۲» و دو موثقهٔ زراره «۳» و قویّهٔ زراره «۴» و معتبره ابن بکیر «۵» و مرفوعهٔ احمد ابن محمّد «۶» و کالصحیح علی بن جعفر از غیر طریق حمیری «۷» و محقّق سبزواری در «کفایه» آن را ملحق به صحیح نموده «۸» و از جهت قیاس بر معتده به طریق اولویّت «۹».
و بعضـی حرام مؤبد نمی‌دانند به اعتبار اصالت حلیّت و ضعف أدلهٔ تحریم نظر به ضعف سند اخبار مذکوره و عدم ثبوت علت بودن زوجیّت در معتدّه بعلاوهٔ صحیحهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج «۱۰».
در زیـادات «تهـذیب» در آخرش گفته: ثمّ علم الاـخیر أ یراجعهـا؟ قـال: «لاـ حتی ینقضـی عـدتها» «۱۱». و فی بعض النسـخ، بـدل أ یراجعها، أ یتزوّجها. و علی

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۶- ۴۴۹.

(۲) تهذیب الاحکام: ۷/ ۳۰۵ حدیث ۲۹، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۶ حدیث ۲۶۰۵۵.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۵۵ حدیث ۳ (با دو سند موثق نزد مؤلف نقل شده است)، وسائل الشیعهٔ:
۲۰/ ۴۴۷ و ۴۴۸ حدیث ۲۶۰۶۰.

(۴) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۸۹ حدیث ۱۹۶۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۸ حدیث ۲۶۰۶۱.

(۵) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۸۹ حدیث ۱۹۶۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۸ حدیث ۲۶۰۶۰.

(۶) کافی: ۵/ ۴۲۹ حدیث ۱۱، تهذیب الاحکام: ۷/ ۳۰۵ حدیث ۲۸، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۹ حدیث ۲۶۰۶۴.

(۷) مسائل علی بن جعفر: ۱۰۹ حدیث ۱۷، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۵۶ حدیث ۲۰.

(۸) کفایهٔ الاحکام: ۱۶۵.

(۹) جامع المقاصد: ۱۲/ ۳۱۱.

(۱۰) کشف اللثام: ۲/ ۳۷.

(۱۱) تهذیب الاحکام ۷/ ۴۷۷ حدیث ۱۲۳، استبصار: ۳/ ۱۸۸ حدیث ۶۸۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۴۶ حدیث ۲۶۰۵۷.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۷۸

الأوّل: المراد بعقد جدید.

و ظاهر صـحیحهٔ دیگر عبد الرحمن مذکور؛ که در آخرش چنین مذکور است، فقال: «ما أحب له أن یتزوّجها حتّی تنکح زوجا غیره» «۱»، مگر آنکه با علم به موضوع و حکم دخول کرده باشـد، زیرا که در این صورت زانی خواهد بود و زنا به ذات البعل محرّم ابدی است، به اعتبار إجماع منقول در «انتصار» از سیّد مرتضـی «۲» و در رسالـهٔ «عویصه» از شـیخ مفید رحمه اللّه «۳» و در «سـرائر» از ابن ادریس «۴» و در «تنقیح» و در «شـرح شـرایع» شـیخ مفلح صیمری «۵» و به اعتبار روایتی که شـیخ محـدث حرّ- رحمـهٔ اللّه علیه- در «بدایه» نموده به این عبارت که: «روی أنّ من زنا بامرأهٔ لها بعل، أو فی عدّهٔ رجعیّهٔ حرمت علیه و لم تحل له أبدا» «۶».
و در فقه رضوی از آن حضرت روایت شده که: «من تزوّج امرأهٔ لها زوج دخل بها، أو لم یدخل، أو زنی بها لم تحلّ له أبدا» «۷».
و فی موضع آخر منه: «و من زنی بـذات بعـل محصنـا کـان، أو غیر محصن، ثمّ طلّقهـا زوجهـا، او مـات عنها و أراد الـذی زنی بها أن یتزوّجها لم تحلّ له أبدا» «۸».

---

(۱) تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۸۳ حدیث ۱۵۰، استبصار: ۳/ ۱۸۸ حدیث ۶۸۵.

(۲) الانتصار: ۱۰۶.

(۳) مصنفات شیخ مفید: ۶/ ۳۹ (مسائل العویص) مسألهٔ ۳۶.

(۴) سرائر ابن ادریس: ۲/ ۵۲۵.

(۵) غایهٔ المرام فی شرح شرائع الاسلام صیمری کتاب النکاح ذیل عبارت شرائع و لو زنا بذات بعل «عبارتش چنین است: و المشهور تحریمها مؤبّدا لا أعلم فیه خلافا و لو ادعی علیه المقداد رحمه اللّه فی شرح المختلف؛ الاجماع.

(۶) بدایهٔ الهدایهٔ: ۲/ ۲۳۵ (نقل به معنی)، توضیح: در بدایهٔ لفظ (روی) نیامده است و به عنوان فتوی متخذ از روایات نقل شده است نه خود روایت.

(۷) فقه الرضا علیه السّلام: ۲۴۳.

(۸) فقه الرضا علیه السّلام: ۲۷۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۷۹

و ضعف سند خبر منجبر است به عمل اکثر، به علاوهٔ إجماعات منقوله.

و قال السید فی «الإنتصار»- بعد ادّعاء إجماع الطائفهٔ المحقّهٔ علی الحرمهٔ-: إنّ العامّهٔ قائلون بالحلّ متمسکین بأصالهٔ الإباحهٔ، ثمّ أجاب بالخروج عنها بالإجماع الذی ذکره- ثمّ قال-: و قد ورد من طرق الشیعهٔ فی حظر ما ذکرناه أخبار معروفهٔ «۱».

و کذا المفید رحمه اللّه فی «العویصه» نسب الحرمهٔ إلی قول آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲»، فلیفهم.

و بعضی از متأخّرین میل کرده‌اند به عدم تأبید تحریم مطلقا «۳» نظر به اطلاق صحیحتین مذکورتین و عدم ثبوت إجماع مذکور و ضعف باقی أدلّه و استصحاب و أصالت حلیّت.

و الأصح ما قلناه لأنّ الإجماع المنقول سیّما عن الفحول حجّهٔ و مقبول، بل الصحیح ترجیحه علی الخبر الصحیح.

و قولهم: (غیر ثابت)، قلنا: لا- ندّعی الثبوت و إلّا صار معلوما لا منقولا، و بین المبحثین بون و الموثّق حجّهٔ علی الأصح، و کما أنّ الموثّق خال عن شرط الإیمان المعتبر إجماعا فکذا الحسن خال عن شرط العدالهٔ المعتبر کذلک، و الفرق تحکم، بل الأحسن ترجیحه علی الحسن.

و أما خبر زرارهٔ الآخر، فلیس فیه من یتوقّف فیه إلّا موسی بن بکر و هو فی غایهٔ القوّهٔ، بل یقرّب عدّهٔ من الثقات، إذ یروی عنه کثیرا ابن أبی عمیر و صفوان بن یحیی و عبد اللّه بن المغیرهٔ «۴» و عبد اللّه بن مسکان «۵» و هم ممن نقل

---

(۱) الانتصار: ۱۰۶.

(۲) مسائل العویص: ۳۹ مسألهٔ ۳۶.

(۳) کفایهٔ الاحکام: ۱۶۶.

(۴) رجال الکشی: ۲/ ۸۳۰.

(۵) رجال الکشی: ۲/ ۶۷۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۰

الشیخ الکشی رحمه اللّه إجماع العصابهٔ علی تصحیح ما یصح عنهم «۱».

و الظاهر من هذه العبارهٔ: أنّه إذا صحّ الطریق إلی أحد هؤلاء حکم بصحّهٔ الخبر و لا یلتفت إلی من وراءهم إلی المعصوم علیه السّلام و قد اعتمد علی هذا کثیر من المتأخّرین، منهم العلّامهٔ فی «المختلف» فی مسألهٔ ظهور فسق إمام الجماعهٔ «۲» و فی «فوائد الخلاصهٔ» عند ذکر طریق الصدوق إلی أبی مریم «۳» و منهم الشهید الأوّل فی «شرح الإرشاد» فی بیع الثمار «۴» و الثانی فی «المسالک» فی حلّ

أكل الغراب «۵» و غيرهم، مع أنّ الشيخ رحمه اللّه صرّح في «العدّة» بأنّ (ابن أبي عمير لا يروى إلّا عن ثقة) «۶» و لو سلّم ضعف الخبر فهو منجبر بعمل غير واحد من الآحاد.

و امّا خبر عبد الرحمن «۷» فمع شذوذه يمكن حمله على جهل المرأة بحال نفسها- كما إذا كان زوجها وليّها و وكيلها، أو ثبت عليها خلوّها من الزوج و على ما إذا لم يدخل بها- جمعا بين الأدلّة فيكون الباقي.

قوله (دخل بها) بمعنى (على) فإنّ حروف الصلاة يقوم بعضها مقام بعض، كما صرّحوا به، و أيضا يمكن حمل «ما أحب» على التحريم إذ لا قائل بتوقّف الحلّ على التحليل لا وجوبا و لا ندبا، فتأمّل.

سيّم: به گذاشتن ذكر بر سر فرج «۸» زنا متحقّق نمى‌گردد و غسل و مهر لازم نمى‌آيد، لكن موجب گناه و ثبوت تعزير و تأديب مى‌شود هرگاه نسبت به غير

---

(۱) رجال الكشي: ۲/ ۶۷۳ و ۸۳۰.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۷۱.

(۳) خلاصة الأقوال (رجال العلامة الحلي) الفائدة الثامنة: ۲۷۷.

(۴) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ۸.

(۵) مسالك الأفهام: ۲/ ۱۹۳.

(۶) عدّة الاصول: ۱/ ۳۸۶ و ۳۸۷.

(۷) تهذيب الاحكام: ۷/ ۴۸۳ الحديث ۱۵۰، الاستبصار: ۳/ ۱۸۸ الحديث ۶۸۵، كشف اللثام: ۲/ ۳۷.

(۸) ه: فرج بدون دخول.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۳۸۱

محلّله شده باشد.

چهارم: قبول توبهٔ زانى موقوف بر راضى كردن شوهر نيست بلكه اظهار كردن- خصوصا به شوهر- خوب نيست، به تخصيص هرگاه مفسده بر اظهار مترتّب شود و مستلزم اذيّت و كدورت شوهر گردد، لكن دعا و استغفار كند و نيكى به شوهر نمايد كه ان شاء اللّه در قيامت به آنها تلافى تقصير خود نمايد، و اگر داند كه آن شوهر از اظهار آن باكى ندارد، شايد كه ضرر نداشته باشد كه به او اظهار كند و طلب حليّت نمايد.

پنجم: زن به زنا كردن بر شوهرش حرام نمى‌شود هرچند كه اصرار بر آن نمايد و توبه نكند- على المشهور المنصور- و به آن سبب چيزى از مهرش كم نمى‌شود- على الأشهر الأظهر- لكن هرگاه زانى جبرا به او زنا كند حدّ زنا از زن ساقط مى‌شود و مهر المثل بر ذمّهٔ زانى ثابت مى‌گردد هرچند كه شوهر نداشته باشد، و آن مهر مختصّ زن است و به شوهرش چيزى از آن نمى‌رسد، و غسل و عبادت زانى قبل از توبه صحيح است هرگاه با شرايط صحّت به عمل آرد، لكن مقبول درگاه إله نمى‌شود و فايدهٔ صحّتش سقوط قضا است.

ششم: جنب خواه مرد خواه زن هرگاه جنابتش از حلال باشد عرقش پاك است بلا خلاف، و هرگاه جنابتش از حرام باشد پس در طهارت و نجاست عرقش پيش از غسل خلاف است، مشهور ميان متأخّرين طهارت است و مشهور ميان قدماء نجاست، و از جملهٔ قائلين به نجاست است شيخ صدوق در «فقيه» «۱» و والدش در «رساله» «۲» و ابن جنيد در «مختصر احمدى» «۳» و شيخ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ حديث ۱۵۳.

(۲) حدائق الناضرة: ۵/ ۲۱۴ نقل از رساله ابن بابویه.

(۳) حدائق الناضرة: ۵/ ۲۱۴ نقل از مختصر احمدی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۲

مفید رحمه اللّه در «مقنعه» «۱» و شیخ طوسی در «خلاف» «۲» و «نهایه» «۳»، و علّامه در «مختلف» آن را نسبت به ابن برّاج داده «۴». و صاحب معالم در «معالم» از ابن زهره نقل نموده که گفته است: اصحاب ما الحاق کرده‌اند به نجاسات عرق ابل جلّاله و جنب از حرام را «۵» و از سلّار نقل کرده که نجاست این دو تا را به اصحاب ما نسبت داده «۶»، و صدوق آن را در «امالی» از جملهٔ دین إمامیه شمرده «۷». و أظهر نجاست است از جهت إجماعی که شیخ در «خلاف» «۸» و صدوق در «امالی» «۹» نقل نموده‌اند.

و نظر به بعض اخبار منجبره به عمل قدماء اخیار، مثل: روایتی که شیخ شهید رحمه اللّه در ذکری از محمّد بن همام روایت کرده به سندش از ادریس بن زیاد الکفرتوثی که او قائل به وقف بود، پس داخل سرّ من رأی شد در زمان حضرت ابو الحسن علیه السّلام، و اراده کرد که سؤال کند از رختی که جنب در آن عرق کند، آیا نماز در آن گزارده می‌شود؟ پس ناگاه «۱۰» ایستاده بود در زیر طاق دری- از برای انتظار آن حضرت- که حرکت داد آن را ابو الحسن علیه السّلام به درکوب آن و گفت: «آن جنابت اگر از حلال است پس نماز در آن بگزار و اگر از حرام است پس نماز در آن نگزار».

---

(۱) مقنعه: ۱/ ۱۶۵.

(۲) خلاف شیخ طوسی: ۱/ ۱۶۵.

(۳) نهایه شیخ طوسی: ۵۳.

(۴) مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۱، مهذب البارع: ۱/ ۵۱.

(۵) غنیه ابن زهره: ۴۸۹.

(۶) مراسم: ۵۶، معالم الدین (فقه): ۲۷۰.

(۷) امالی صدوق: ۵۱۶.

(۸) خلاف شیخ طوسی: ۱/ ۱۶۵.

(۹) امالی صدوق: ۵۱۶.

(۱۰) ه: ناگاه او.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۳

و آخوند مرحوم در بحار از «مناقب ابن شهر آشوب» از کتاب «معتمد» در اصول روایت کرده از علی ابن مهزیار که گفت: وارد شدم عسکر را درحالی‌که شکّ داشتم در امامت، پس دیدم خلیفه را که بیرون می‌رفت به شکار در روزی از بهار، لکن هوا گرم بود و هوای تابستان بود و بر مردم رختهای تابستانی بود و حضرت ابو الحسن علیه السّلام چند لبّاده پوشیده و بر اسبش نیز نمد افکنده و دم اسب را گره زده بود و مردم از آن در تعجّب بودند و می‌گفتند که نمی‌بینید این مدنی را که با خود چه کرده است؟ پس من در دل خود گفتم که اگر او امام می‌بود چنین کاری نمی‌کرد، چون مردم به صحرا رفتند مهلتی نشد که ابر عظیمی برخاست و باقی نماند کسی مگر آنکه تر شد و غرق باران گشت و آن حضرت سالم برگشت، پس من در دل خود گفتم که نزدیک است که او امام باشد، و گفتم می‌خواهم از او سؤال کنم از جنب هرگاه عرق کند در رخت و گفتم در دل خود که اگر روی خود را و از کند او امام است، چون نزدیک به من رسید روی خود را گشود و فرمود که: «اگر عرق کند جنب در رخت و جنابتش از حرام باشد پس نمازش در آن جایز نیست، و اگر جنابتش از حلال است پس باکی نیست»، پس باقی نماند در دل من

بعد از دیدن این معجزه شبهه‌ای در امامت او «۱».

و نیز در کتـاب «بحار» از کتاب «کهنه» از مؤلّفات قـدماء اصـحاب ما روایت کرده از ابی الفتـح غازی بن محمّـد طرایقی، از علی بن عبـد اللّـه میمـونی، از محمّـد بن علی بن معمّر، از علی بن یقطین بن موسـی اهـوازی، از حضـرت کـاظم علیه السّـلام مثـل این، و در آخرش چنیـن است که: «اگر از حلاـل است پس نمـاز در آن رخت حلاـل است، و اگر از حرام است پس نمـاز در آن رخت حرام است» «۲».

---

(۱) مناقب ابن شهر آشوب: ۴/ ۴۱۳ و ۴۱۴، بحار الانوار: ۷۷/ ۱۷ حدیث ۵.

(۲) بحار الانوار: ۷۷/ ۱۱۸ حدیث ۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۴

و این مضمون نیز در «فقه رضوی» مذکور است «۱» و وجه منع از نماز در آن رخت یا محض تعبّد است یا از جهت نجاست است، و اوّل منتفی است إجماعا پس معیّن شـد که از جهت نجاست است، و نقل اخبار مذکوره در مقام إظهار معجزه «۲» و اثبات امامت که از «۳» اصول مذهب إمامیّه است أقوی شاهد و أدلّ دلیل است بر صحّت إسناد آنها در اصطلاح قدماء.

و شـیخ صدوق در «فقیه» در باب جمل مناهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به سـند صـحیح از حضـرت باقر علیه السّـلام روایت نموده که: «وقتی زانی زنا کند روح ایمان از او بیرون می‌رود و چون استغفار کند برمی‌گردد» «۴».

و شـیخ حسن رحمه اللّه در «معـالم» گفته که: اطلاـق نصّ و فتوا اقتضـا می‌کنـد که فرقی نباشـد میان آنکه جنب مرد باشـد یا زن، و جنابت از زنا باشد، یا از لواطه یا از جماع حیوان، یا مرده‌ای- هرچند که زنش باشد- و یا از استمنای به دست، و خواه با جماع انزال باشد یا نه. همچنین اطلاق شامل است جماع را در حیض و روزه و احرام و اعتکاف و ظهار- و بعد از آن گفته که- در منتهی قریب دانسـته است طهارت را در دوتای اوّل، و مشکل دانسته است در آخر «۵» و باقی را ذکر نکرده است، بعـد از آن گفته است که: اگر جمـاع کنـد صـغیری أجنبیه را و حکم جنابت را به آن جماع ثابت کنیم پس در نجاست عرقش اشـکال به هم می‌رسـد نظر به عـدم حرمت نسبت به او «۶».

باز در «معالم» گفته که: ابن جنید در «مختصر» بعد از حکم به وجوب

---

(۱) فقه الرضا علیه السّلام: ۸۴.

(۲) الف، ب، ج: معجزات.

(۳) ه: از جمله اصول.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۴ حدیث ۲۰.

(۵) منتهی المطلب: ۳/ ۲۳۵.

(۶) معالم الدین (فقه): ۲/ ۵۶۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۵

غسـل رخـت از عرق جنب از حرام گفته که: همچنین نزد من احتیـاط هست هر گـاه جنـابت از احتلاـم باشـد و عرق در رخت به هم رسد «۱» و نمی‌یابم از برای این کلام راهی و نه از برای او در این حکم رفیقی «۲».

هفتم: واجب فوری است بر زانی که توبه کنـد، یعنی: پشـیمان شود از آنچه کرده و عازم شود بر آنکه دیگر نکند، و اگر جبرا بدون رضـای زن زنا کرده است بایـد که در باب مهر المثل زن را راضـی کنـد، و بعـد از توبـهٔ درست عقاب اخروی از او ساقط می‌شود و

موقوف نیست بر خوردن حدّ شرعی، بلکه هرگاه کسی بر فعل او مطّلع نشده باشد خوب نیست که اظهار کند و خود را رسوا نماید، زیرا که جناب اقدس إلهی غفّار الذنوب و ستّار العیوب و قابل التوب است، لکن هرگاه جهالت کرد و إظهار و إقرار کرد به نحوی که نزد مجتهد ثابت شد، یا آنکه به شهادت چهار مرد عادل به ثبوت شرعی برسد در آن صورت بر او واجب می‌شود که تسلیم شرع کند و بر خوردن حدّ شرعی گردن نهد و اطاعت نماید، و این حدّ تأدیب دنیائی است و به کار عذاب آخرت نمی‌آید آن را ساقط نمی‌سازد، مگر آنکه با خوردن حدّ توبه نیز بکند و توبه مسقط عذاب اخروی می‌شود نه دنیوی، و اگر بدون توبه بمیرد ضرری به صحّت عبادتش ندارد و قضای آنچه صحیحا به عمل آورده بر او نیست.

سؤال تد [۴۰۴]:

اشاره

در شریعت اسلام به عقد دوام چند زن می‌توانند از یک

---

(۱) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۱/ ۱۵۱.

(۲) معالم الدین (الفقه): ۲/ ۵۶۲، توضیح: صاحب معالم در صفحهٔ ۲۷۰ عرق جنب از حرام را پاک اعلام کرده و در صفحهٔ ۲۷۳ فقط کلام «منتهی» و «مختصر» ابن جنید را نقل کرده و پس از کلام منتهی گفته: باید بدلیل اصل حکم توجّه کرد. و پس از کلام ابن جنید؛ فرموده: «و لا نعرف لهذا الکلام وجها و لا رأینا فیه رفیقا» بنابراین جمله اطلاق نص و فتوی اقتضاء می‌کند که فرقی نباشد میان آنکه جنب مرد باشد یا ...

و نیز جملهٔ «همچنین اطلاق شامل است ...» در معالم نیست مگر آنکه نقل به معنی حساب کنیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۸۶

شوهر ارث ببرند، و شما دیروز فرمودید که ممکن است که شخصی بمیرد و ترکهٔ او بعد از اخراج دیون و وصایا هرگاه مثلا چهارصد و چهل و هشت اشرفی باشد سهم یک زوجهٔ او بیشتر از یک اشرفی نمی‌شود و حال آنکه زنان او همگی مستقیمهٔ الحیض و مدخول بها باشند، این چه نحو می‌شود؟ زیرا که جمعی از ملّاها در این مسأله حیرانند.

جواب:

در شریعت اسلام زیاده بر چهار زن آزاد، یا دو کنیز که از جملهٔ چهار زن باشند بر مرد آزاد حرام است به عقد دوام، و همچنین زیاده بر دو زن آزاد، یا یک زن آزاد و دو کنیز یا چهار کنیز بر مملوک حرام است که در یک وقت با هم داشته باشد به عقد دوام، و کنیز را به ملک الیمین داشتن حدّی ندارد با هم می‌توانند بود، و همچنین به عقد متعه و تحلیل هر قدر که خواهند با هم می‌توانند گرفت هرچند که زیاده بر چهار باشد بنابر أشهر أظهر.

و زوجهٔ دائمه ارث می‌برد بلا- خلاف و ملک الیمین و محلّله ارث نمی‌برند بلا خلاف و در متعه خلاف است «۱»، أشهر أظهر آن است که تمتّع موجب ارث نیست «۲» مطلقا، و بعضی موجب می‌دانند به شرطی که در ضمن العقد شرط عدم ارث ننموده باشند «۳» و آن ضعیف است، و به عقد دوام توارث به هم می‌رسد هرگاه موت در حین زوجیّت یا در عدّهٔ رجعیه باشد و در غیر این دو صورت توارث نمی‌باشد، لکن هرگاه بیمار زن خود را طلاق دهد آن زن تا مدت یک سال از او ارث می‌برد مگر آنکه زوج از آن مرض چاق شود، یا آنکه مطلقه به دیگری شوهر کند، و زوج از او ارث نمی‌برد مگر آنکه موتش در عدّهٔ رجعیّه شود.

(۱) مختلف الشیعهٔ: ۷/ ۲۲۶، شرح لمعه: ۵/ ۲۹۸.

(۲) الف، ب، ج: نمی‌شود.

(۳) مختلف الشیعهٔ: ۷/ ۲۲۷، جامع المقاصد: ۱۳/ ۳۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۷

و هرگاه مریض در حین مرض زن بگیرد پس اگر دخول به آن زن نمود عقدش صحیح است وارث از همدیگر می‌برند و إلّا عقدش باطل است، و زن آزاد که مستقیمهٔ الحیض باشد هرگاه بعد از دخول مطلّقه گردید، یا فسخ عقدش شود، یا آن دخول از غیر شوهرش به عنوان شبهه باشد باید به سه قرء عدّه بگیرد- و قرء نزد إمامیّه عبارت از طهر است «۱» و نزد اهل سنّت حیض است «۲»- و کنیز در صورت مذکوره به دو قرء عدّه می‌گیرد- و نزد شیعه أقلّ حیض سه روز است و أقلّ طهر ده روز است، مثل أکثر حیض- پس أقلّ مدّتی که عدد سه قرء به آن منقضی تواند شد بیست و شش روز و دو لحظه است و در دو قرء سیزده روز و دو لحظه است و مطلّقه در مدّت عدّهٔ رجعیّه در حکم زوجه است، یعنی:

در آن مدّت همشیرهٔ او را نمی‌توان گرفت و همچنین زن پنجمین را عقد نمی‌توان کرد.

بعد از تمهید این مقدّمات می‌گویم که: هرگاه مثلا در غرّهٔ محرّم چهار زن خود را طلاق دهد، و بعد از انقضای عدّه که بیست و شش روز و دو لحظه باشد چهار زن دیگر را عقد کند و به آنها دخول کرده در همان روز بیست و هفتم طلاق دهد «۳»، و همچنین بعد از انقضای عدّه هر چهاری، چهار [زن] دیگر را عقد نموده بعد از دخول در همان روز طلاق دهد و آن مریض در اواخر ذی الحجّه بمیرد و آن مطلّقات هیچ کدام شوهر نکرده باشند پنجاه و شش زن وارثه «۴» به

(۱) نهایهٔ المرام: ۲/ ۷۹، حدائق الناضرهٔ: ۲۵/ ۴۰۰.

توضیح: در این دو کتاب آمده است که معروف از مذهب اصحاب دین است.

(۲) در میان اهل تسنن اتّفاق نظر وجود ندارد هرچند این قول معروف‌تر می‌باشد مراجعه شود به مغنی ابن قدامه: ۸/ ۸۱.

(۳) ج: طلاق دهد هرچند که دخولش بعنوان حرام باشد به اینکه در دقیقه آخر حیض واقع شود به اختیار و عمد و علم زوجین به موضع و حکم زیرا که نکاح و طلاق از جملهٔ معاملاتند نه عبادات و نهی در معاملات مقتضی فساد نیست الا ما ثبت بدلیل من خارج و لیس فیما نحن فیه.

(۴) الف، ب، ج: معقوده وارثه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۸

عقد دوام صحیح شرعی متصوّر می‌شود «۱».

پس اگر آن میّت اولاد داشته باشد ثمن ترکه به مجموع آن زنان می‌رسد که بالسویّه قسمت نمایند، و هرگاه ترکه «۲» چهارصد و چهل و هشت باشد به هر زنی یکی می‌رسد، بلکه می‌توانند که در این صورت شصت زن؛ ثمن زوجیّت را حصّه نمایند و هرگاه ترکه چهارصد و هشتاد اشرفی باشد به هر یک؛ یکی برسد «۳» و اینها همه در صورتی است که زوج و زوجات همگی در حین زوجیّت آزاد باشند، و اگر فرض کنیم که همگی در حین زوجیّت مملوک باشند و قریب به موت؛ همه آزاد شوند عدد زوجات به یکصد و شانزده می‌رسد به حسب امکان، پس اگر ترکه نهصد و بیست و هشت اشرفی باشد و میّت اولاد داشته باشد به هر یک از زوجات او یک اشرفی می‌رسد و این غریب‌تر است [* ۴۱].

و هرگاه زوجات بعضی آزاد و بعضی بنده باشند و زوج نیز در حین زوجیّت همگی آزاد باشد یا بنده؛ عدد زوجات زیاد و کم

می‌شود نسبت به آنچه گفتیم چنانکه ظاهر است، و این فرض در صورتی است که زنها مستقیمهٔ الحیض باشند و طلاقشان رجعی باشد، و اگر به این فرض کنیم مثل مختلعه و مبارءهٔ و طلاق یائسه و صغیره و غیر مدخول بها، بنابراین عدد زوجات به حسب امکان خارج از حدّ و حصر عادی خواهد شد و زیاده بر ده هزار زن فرض توان کرد،

---

(۱) کیفیت جمع شدن ۵۶ همسر برای ارث بردن از شوهر به این روش متصور می‌باشد:

در روز اول ماه محرم ۴ زن عقدی را طلاق داد و بعد از ۲۷ روز- که روز ۲۷ محرم باشد- چهار زن دیگر را عقد نمود و بعد از دخول در همان روز طلاق داد. و بعد از ۲۷ روز یعنی در ۲۴ ماه صفر چهار زن دیگر را عقد کرد و ... و در روز ۲۱ ربیع الأول، ۱۸ ربیع الثانی، ۱۵ جمادی الاولی، ۱۲ جمادی الثانی، ۹ رجب، ۶ شعبان، ۳ رمضان، اول شوال، ۲۷ شوال، ۲۴ ذی‌قعده و ۲۱ ذیحجه عقد و طلاق را تکرار کرده باشد و در اواخر ماه ذیحجه بمیرد، در این صورت ۵۶ زن وارث او خواهند شد.

(۲) ج: ترکه او.

(۳) ج: می‌رسد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۸۹

زیرا که مطلّقهٔ مریض تا یک سال ارث می‌برد مطلقا، هرچند که غیر معتدّه باشد به شرط مذکور، و بعد از طلاق غیر رجعی به عوض مطلّقهٔ خواهرش یا دیگری را می‌توان خواست، بنابراین ضبط عدد زوجات وارثه به حسب فرض ممکن نیست عادهٔ، و اللّه العالم.

پس اولی به الغاز و تعمیه آن است که کسی سؤال کند که: اکثر عددی از زوجات به حسب امکان عقلی که ارث از یک شوهر برند به عقد دوام در شرع اسلام و هیچ کدام مطلّقه به طلاق «۱» بائن نباشند چند است؟ و جوابش همان یکصد و شانزده است که مذکور شد.

و بسیار مناسبت دارد به آنچه گفتیم، حدیثی که شیخ کلینی در باب میراث جدّ روایت کرده است از اسماعیل جعفی که گفت: شنیدم از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که می‌فرمود که: «جدّ قسمت می‌نماید میراث را با برادران میّت هرچند که صد هزار کس باشند» «۲».

لکن این حدیث وارد است بر سبیل مبالغه و دلالت می‌کند بر جواز مبالغه در کلام، زیرا که غالب در حمل انسان آن است که در شکمی زیاده بر دو حمل نمی‌شود، به این سبب علماء در باب میراث از برای حمل سهم دو پسر وضع می‌نمایند و تتمّهٔ میراث را بر سایر ورثه که در مرتبهٔ حمل باشند قسمت می‌نمایند و بعد از آنکه حمل زنده بیرون آمد سهم شرعی او را به او می‌دهند و در زیاد و کم سهمی که از برای او وضع کرده بودند بر سایر ورثه رجوع می‌نمایند و در ابتداء زیاده بر سهم دو پسر وضع نمی‌کنند به اعتبار آنکه زیاده بر آن خلاف عادت غالب بنی نوع انسان است، مگر آنکه آن حمل از طائفهٔ عنیزه باشند که غالب در آنها- چنانکه می‌گویند- کمتر از سه نمی‌باشد و گاهی حمل

---

(۱) ه: طلاق غیر رجعی.

(۲) کافی: ۷/ ۱۰۹ حدیث ۳، وسائل الشیعهٔ: ۲۶/ ۱۶۷ حدیث ۳۲۷۴۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹۰

آنها تا به هفت می‌رسد، و اللّه العالم.

سؤال ته [۴۰۵]:

اشاره

گویند که جناب آقا سلّمه اللّه تعالی فرموده که: نماز جمعه و ظهر را هر دو به قصد وجوب باید کرد، منشأش چیست؟ و حال آنکه از قبیل جمع بین الاختین است؟

جواب:

مبنای فرمودهٔ جناب صاحبی- دام ظلّه- آن است که: نیّت و قصد در جمیع امور عبارت است از همان امری که داعی و باعث بر فعل می‌گردد و فاعل را به کار می‌دارد چون در وقت ظهر روز جمعه در زمان غیبت امام علیه السّلام هر مکلّفی را که مستجمع شرایط وجوب جمعه باشد- سوای اذن خاص- تکلیف یقینی ثابت است به کردن نمازی، و نظر به تعارض ادلّه و اقوال اجلّه با عدم ظهور مرجّح با عدم بلوغ ترجیح به حدّی که به کردن جمعه، یا ظهر خاطر جمع توان شد معلوم نمی‌شود که آن نماز ظهر است، یا جمعه، و هر تکلیفی که به یقین ثابت شود باید براءهٔ ذمّهٔ آن نیز به یقین حاصل گردد، و در صورت مذکوره براءهٔ یقینیّه به هم نمی‌رسد مگر به کردن ظهر و جمعه هر دو با هم، و معنی وجوب همین است که باید کرد و ترک نتوان نمود.

سؤال تو [۴۰۶]:

اشاره

در نماز جمعه در زمان غیبت میان علماء چند قول هست؟ و قائل آنها کیست؟

جواب:

آنچه تا حال بر حقیر معلوم گشته است پنج قول است:

اوّل: تحریم جمعه و انحصار تکلیف در ظهر و این مذهب جمع کثیری است مانند سیّد مرتضی در رسالهٔ «میافارقیات» «۱» صریحا و ابن ابی عقیل- چنانکه فاضل تونی در رسالهٔ خودش از او نقل کرده است- و شیخ در «خلاف»، چنانکه ظاهر عبارت اوست «۲» و جمعی فهمیده‌اند، و همچنین در

---

(۱) مسائل المیافارقیات «مطبوع در رسائل الشریف المرتضی»: ۱/ ۲۷۲.

(۲) خلاف شیخ طوسی: ۱/ ۲۲۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹۱

«مبسوط» «۱» و «مصباح» «۲» و ابن حمزه در «وسیله» «۳» و سلّار دیلمی در غیر «مراسم» «۴»، و امّا در «مراسم» پس اذن خاص را در شرایط وجوب ذکر نموده و متعرّض صورت عدم اذن نگردیده «۵». و ابن ادریس حلّی «۶» و ابی الصلاح حلبی «۷» چنانکه شهید در «بیان» نسبت به او داده «۸» و علّامه در «منتهی» «۹» و «تحریر» «۱۰» در فصل امر به معروف و همچنین در کتاب تبصره «۱۱»، و شهید در ذکری «۱۲»- ظاهرا-، و شیخ مقداد در کنز العرفان «۱۳» و شیخ ابو الفتوح خزاعی در

---

(۱) مبسوط شیخ طوسی: ۱/ ۱۴۳.

(۲) مصباح المتهجد: ۳۶۴. توضیح: عبارت مصباح کاملا عکس مقصود مؤلّف را می‌رساند.

(۳) وسیلهٔ ابن حمزه: ۱۰۳.

(۴) ذخیرهٔ المعاد: ۳۰۷.

(۵) مراسم: ۷۷.

(۶) سرائر ابن ادریس: ۱/ ۲۹۰.

(۷) کافی ابو الصلاح: ۱۵۱، توضیح: شاید استفاده جواز از کافی ابو الصلاح انسب باشد زیرا در کافی آمده است: «لا تنعقد الجمعهٔ الا بامام الملهٔ او منصوب من قبله او بمن یتکامل له صفات امام الجماعهٔ عند تعذر الامرین»، عبارت «او بمن ... عند تعذر الامرین» صریح است که امام جماعت عادی هم می‌تواند این نماز را اقامهٔ کند.

(۸) البیان شهید اول: ۱۸۸.

(۹) منتهی المطلب: ۱/ ۳۱۷، ۲/ ۹۹۵.

(۱۰) تحریر الأحکام: ۱/ ۱۵۸.

(۱۱) تبصرهٔ المتعلمین: ۲۰.

توضیح: در صفحه ۲۱ همین کتاب آمده است: مسائل: الثالثهٔ لو امکن الاجتماع حال الغیبهٔ استحب الجمعه، نشان می‌دهد که این نسبت درست نیست.

(۱۲) ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۱۰۰، توضیح: اگر چه در شرط اول ظهور دارد به حرمت اما در شرط نهم فتوی صریح به جواز داده است، عبارتش این است: و أما مع غیبته کهذا الزمان- ففی انعقادها قولان أصحهما- و به قال معظم الاصحاب- الجواز، (ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۱۰۴).

(۱۳) کنز العرفان: ۱/ ۱۶۸، توضیح: دقت در جملات بعدی فاضل مقداد نشان می‌دهد که منظورش امام عادل است نه امام معصوم علیه السّلام بنابراین این نسبت صحیح نیست.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹۲

تفسیر «۱» و قاضی نور اللّه شوشتری «۲» و ملّا خلیل قزوینی اخباری و ملّا عبد اللّه تونی «۳» و ملّا بهاء الدین مشهور به فاضل هندی «۴» و جمعی دیگر «۵».

دویم: وجوب تخییری میان جمعه و ظهر به معنی جواز اکتفاء به هر یک با افضلیت جمعه و این نیز مذهب جمعی است، مانند شیخ در «نهایه» «۶» و «تبیان» «۷» و «جمل و عقود» «۸» و محقّق در «شرایع» «۹» و شیخ نجیب الدین در «جامع» «۱۰» و علّامه در «ارشاد» «۱۱» و شهید اوّل در «بیان» «۱۲» و «دروس» «۱۳» و شهید ثانی در شروحش بر «الفیه» «۱۴» و «لمعه» «۱۵» و «ارشاد» «۱۶» و ... و جمعی دیگر «۱۷».

سیّم: وجوب عینی جمعه و بطلان ظهر، در وقت ظهر و اجتماع شرائط

---

(۱) تفسیر ابو الفتوح رازی: ۱۱/ ۱۴۷.

(۲) اللمعهٔ فی تحقیق صلاهٔ الجمعهٔ (از مخطوطات کتابخانه آیهٔ اللّه مرعشی نجفی رحمه اللّه به شماره ۷۱۷۰).

(۳) نفی الوجوب العینی لصلاهٔ الجمعهٔ فی زمن الغیبهٔ (از مخطوطات کتابخانه آیهٔ اللّه نجفی رحمه اللّه به شماره ۲۵۲۶/ ۱).

(۴) کشف اللثام: ۱/ ۲۴۶.

(۵) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۳/ ۵۵ و ۷۷.

(۶) نهایه و نکتها: ۱/ ۳۳۸.

(۷) تبیان شیخ طوسی: ۱/ ۸.

(۸) الجمل و العقود فی العبادات: ۱۹۰.

(۹) شرائع الاسلام: ۱/ ۹۸.

(۱۰) الجامع للشرائع: ۹۷.

(۱۱) ارشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۸، توضیح: علامهٔ اظهار نظری نکرده است بلکه نوشت: و فی استحبابها حال الغیبهٔ و امکان الاجتماع قولان.

(۱۲) البیان شهید اول: ۱۸۸.

(۱۳) دروس: ۱/ ۱۸۶.

(۱۴) مقاصد العلیه: ۱۹۳، جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۳/ ۶۳.

(۱۵) شرح لمعه: ۱/ ۲۹۹ و ۳۰۰.

(۱۶) روض الجنان: ۲۹۰.

(۱۷) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۳/ ۶۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۹۳

جمعه و این مذهب جمعی از متأخّرین است مثل شهید ثانی در رساله «۱»- که به او نسبت داده‌اند- و صاحب مدارک «۲» و آخوند ملّا محسن کاشی «۳» و جدّ امجد آخوند ملّا محمّد تقی «۴» و خال مفضال ملّا محمّد باقر مجلسی «۵» و آخوند ملّا محمّد باقر سبزواری «۶» ... و جمعی دیگر بعد از ایشان «۷».

چهارم: وجوب عینی هر دو، و این مختار بعضی از متأخّرین است مثل:

شیخ بهاء الدین در «جامع عباسی» «۸».

پنجم: آن است که: احتیاط در ترک جمعه و اقتصار بر ظهر است و این مذهب کیدری «۹»- شارح نهج البلاغه- و سیّد مرتضی است در «جمل» «۱۰» و «فقه ملکی» «۱۱» و این نیز قریب به مذهب تحریم است و از این جهت اکثر محقّقان سیّد را در این دو کتاب از جملهٔ محرّمین شمرده‌اند و بعد از انقضای وقت جمعه نماز ظهر صحیح است به إجماع کل علماء، هرچند که مستجمع شرائط وجوب جمعه باشد و عمدا ترک جمعه کرده باشد و مستحقّ عقاب بر مذهب جمعی شده باشد، بنابراین هرگاه کسی نه مجتهد باشد و نه مقلّد مجتهد حی و در جایی باشد که نماز جمعه در آن گزارند، احوط آن است که: نماز جمعه کند و نماز ظهر را نیز

---

(۱) وجوب صلاهٔ الجمعه: ۵۱.

(۲) مدارک الاحکام: ۴/ ۸.

(۳) مفاتیح الشرائع: ۱/ ۱۷.

(۴) روضهٔ المتقین: ۲/ ۵۶۳.

(۵) بحار الانوار: ۸۶/ ۱۳۹.

(۶) کفایهٔ الاحکام: ۲۰.

(۷) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۳/ ۵۷.

(۸) جامع عباسی: ۵۶.

(۹) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: ۳/ ۶۰.

(۱۰) جمل العلم و العمل: ۳/ ۴۱.

(۱۱) این کتاب را نیافتیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۹۴

اعاده کنـد به نیّت وجوب، و اگر جمعه را ترک کند احوط «۱» آن است که صبر نمایـد تا بعد از انقضای جمعه نماز ظهر گزارد، و اللّه العالم.

سؤال تز [۴۰۷]:

اشاره

مراد علّامه رحمه اللّه از «علی رأی» در کتاب «ارشاد» چه چیز است؟

جواب:

آنچه از تتبّع مظانّ غالب استعمالات آن جناب در «قواعد» و «ارشاد» مستفاد می‌گردد آن است که به این اشاره نموده است به مختار خود و به آنکه در آن مسأله؛ رأی دیگر از برای علماء هست و فخر المحقّقین در بیان اصطلاحات «قواعد» تصریح به این نموده- علی ما نقل- فقال: إذا قال: (علی رأی) یکون اختیاره ما قبله و نبّه بقوله: (علی رأی) علی أنّ فیه خلافا «۲» لبعض الأصحاب.

و به انضمام عدم تغییر اصطلاح، اصطلاحش در «ارشاد» نیز چنین خواهد بود، لکن در چند موضع مخالفت این اصطلاح نموده و از آن جمله در خیار عیب که گفته: (لو باع الجانی خطاء ضمن أقلّ الأمرین علی رأی و الأرش علی رأی) «۳» و در قبض فرموده: (هو التخلیهٔ مطلقا علی رأی و فیما لا ینقل- إلی قوله- علی رأی) «۴» ... و غیر ذلک.

و الذی یختلج بالبال فی رفع هذا الإشکال أنّ ذلک إنّما کان من تغییر الرأی، و قد کان المصنفون سیّما الشیخ رحمه اللّه و المحقق رحمه اللّه و العلّامهٔ رحمه اللّه هذا کثیرا ما کان یتغیّر رأیهم حتّی فی کتاب واحد، کما لا یخفی علی من له أدنی ممارسهٔ، و إذا تغیّر رأیهم لم یرجعوا فیضربوا علی الرأی الأوّل، بل اکتفوا فی إعلام

---

(۱) ه: احتیاط.

(۲) ب، ج: اختلافا.

(۳) قواعد الاحکام: ۱/ ۱۴۶.

(۴) قواعد الاحکام: ۱/ ۱۵۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۹۵

المکلّفین بظهور تأخّر الرأی الجدید.

و من المشهورات أنّه قدّس سرّه قد صنّف «القواعد» فی عشرین سنهٔ- و إن کان مشتغلا فی ضمن تلک العشرین بتصانیف أخر- فلعلّه رحمه اللّه رجّح ضمان أقلّ الأمرین- مثلا- و کتبه و انتسخ منه التلامذهٔ، ثمّ رجّح بعد ذلک بشهر، أو أقلّ، أو اکثر ضمان الأرش فکتبه و لم یضرب علی الأوّل علی ما کان دیدنهم فی ذلک، و اللّه العالم.

سؤال تح [۴۰۸]:

اشاره

هرگاه کسی در حال صحّت وصیّت کند که مالش در میان ورثهٔ ذکور و اناث بالسویّه قسمت شود و خواهد که بعد از او ذکور در آن رخنه نتوانند کرد چه نحو کند؟

جواب:

در وصیّت فرقی نیست میان آنکه در صحّت باشد، یا در مرض و هرگاه استرضاء از ذکور حاصل کند که آن وصیّت را در حیات ممضی دارند بعد از موت در آن رخنه نمی‌توانند کرد و همچنین هرگاه ورثه آن قدر باشند که زیاده بر سهم اناث از ثلث میّت محسوب تواند شد، مثل آنکه یک پسر و دو دختر باشند و در این وقت تدبیر دیگر به خاطر نمی‌رسد.

سؤال تط [۴۰۹]:

اشاره

پدر غنی و پسر غنی از مال همدیگر می‌توانند خورد یا نه، خصوصا هرگاه محبتی در میان ایشان «۱» نباشد؟

جواب:

هرگاه مرید اکل کامل غیر مستحق باشد و مظنّهٔ عدم رضای مالک کامل باشد چنانکه مقتضای عدم محبّت است جایز نیست تصرف او مطلقا، و اگر نشانهٔ عدم رضا ظاهر نباشد نیز تصرف جایز نباشد مگر در مأکولات که یکی از آنها در خانه داشته باشد و دیگری داخل شود که او می‌تواند شرعا از آن بخورد به شرطی که به نحوی نشود که به حسب ظاهر عدم رضای مالک مظنون

---

(۱) الف، ب، ج: آنها.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹۶

گردد، و أظهر آن است که مشروبات حکم مأکولات دارد هرچند که از برای شرب استعمال شود و از برای طهارت و تطهیر ظاهرا جایز است به طریق اولی، و حکم پدر و فرزند دارند کسانی که مذکورند در آخر سورهٔ نور در آیهٔ شریفه:

وَ لٰا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ «۱».

و آن کسان عبارتند: از پدر و مادر و برادر و خواهر و عمّ و عمه و خال و خاله و دوست و خانه‌ای که آن شخص مالک گشودن آن باشد، و فرزند- ب خصوصه- در آیهٔ شریفه مذکور نیست، لکن اجماع بر آن واقع شده.

و بعضی از مفسّرین گفته‌اند که: مراد از «بُیُوتِکُمْ» بیوت اولاد است «۲» و اشاره به این دارد آنچه در جوامع از حضرت صادق علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرمود که: «از بزرگی احترام دوست آن است که حق تعالی او را از رهگذر انس و اعتماد و انبساط و ترک حشمت به منزلهٔ نفس و پدر و پسر و برادر قرار داده» «۳».

و در روایت مشهوره از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: آن حضرت به شخصی فرمود: «أنت و مالک لأبیک» «۴» یعنی: تو با آنچه دارا هستی از برای پدرت. و در حدیث دیگر فرمود که: «پاکیزه‌ترین و حلال‌ترین چیزی که مرد می‌خورد از کسبش می‌باشد و فرزند از جملهٔ کسب اوست» «۵».

و از حضرت صادق علیه السّلام مروی است که این جماعتی که حق تعالی در آیهٔ شریفه فرموده: «می‌خورند بدون اذن صاحب مال

از خرما و نان خورش

(۱) نور (۲۴): ۶۱.

(۲) مجمع البیان: ۵/ ۷۷ (جزء ۱۸)، تفسیر فخر رازی: ۲۴/ ۳۶.

(۳) جوامع الجامع: ۲/ ۱۳۵.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج۱، ص: ۳۹۶

(۴) کافی: ۵/ ۱۳۵ و ۱۳۶، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۱۰۹ حدیث ۴۵۶ تهذیب الأحکام: ۶/ ۳۴۳ و ۳۴۴ حدیث ۹۶۱ و ۹۶۶، وسائل الشیعة: ۱۷/ ۲۶۲ باب ۷۸.

(۵) مجمع البیان: ۵/ ۷۷ (جزء ۱۸).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۹۷

و همچنین زن می‌خوراند از آنها را، در خانهٔ شوهر بدون اذن او و امّا غیر از طعام را پس نمی‌تواند» «۱».

و نیز فرموده که: «زن را می‌رسد که بخورد و تصدّق کند» «۲».

و مفسرین گفته‌اند که: مراد از مٰا مَلَکْتُمْ مَفٰاتِحَهُ «۳» خانه‌های خادمان است از غلام و کنیز و ناظر ... و امثال اینها «۴».

و ابن ادریس حلّی در حلیّت اکل شرط نموده است که: مأکول از چیزهائی باشد که خوف فساد و ضایع شدن بر آن باشد «۵» و اینکه آن جماعت به اذن داخل شده باشند و این هر دو شرط تقیید اطلاق نصّ است بدون دلیل و طریق احتیاط واضح است.

و در «مجمع» از ائمهٔ هدی علیهم السّلام روایت کرده است که فرموده‌اند: «باکی نیست به خوردن از برای این جماعت از خانه‌هائی که حق تعالی یاد کرده است؛ به قدر احتیاجشان بدون اسراف» «۶»، و اللّه العالم.

سؤال تی [۴۱۰]:

اشاره

بر وارث کبیر لازم است که حصّهٔ صغیر را- از خانه و غیره- به اجاره گیرد از برای خود، و همچنین نگاه داشتن حساب اخراجات صغیر از مال مشترک، با آنکه با هم از آن مال می‌خورند و نماز می‌کنند و سایر

(۱) تفسیر نور الثقلین: ۳/ ۶۲۶ حدیث ۲۵۱، کافی: ۶/ ۲۷۷ حدیث ۲، تهذیب الاحکام: ۹/ ۹۵ حدیث ۴۱۳، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۲۸۱ حدیث ۳۰۵۴۵.

(۲) تفسیر نور الثقلین: ۳/ ۶۲۶ حدیث ۲۵۲، کافی: ۶/ ۲۷۷ حدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۹/ ۹۶ حدیث ۴۱۷، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۲۸۱ حدیث ۳۰۵۴۶.

(۳) نور (۲۴): ۶۱.

(۴) مجمع البیان: ۵/ ۷۷ (جزء ۱۸).

(۵) سرائر ابن ادریس: ۳/ ۱۲۴، توضیح: ابن ادریس مسئلهٔ خوف فساد را به بعضی اصحاب نسبت داده و آن را رد کرده است، عبارت سرائر چنین است: «و ذهب بعض أصحابنا إلی أنّه لا یؤکل إلّا ما یخشی علیه الفساد و الأوّل هو الظاهر».

(۶) مجمع البیان: ۵/ ۷۷ (جزء ۱۸).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۳۹۸

تصرّفات می‌نمایند؟

جواب:

شکّی نیست که هیچ یک از صغیر و کبیر را نمی‌رسد که تصرّف در مال مشترک نمایند، هرچند که حصّهٔ احد متصرّفین زیاده باشد بر حصّهٔ دیگری مگر به رخصت دادن شریک یا وکیل شریک، و در طرف صغیر اذن و رضای او اعتباری ندارد، بلکه موقوف است بر اذن ولیّ شرعی او که پدر است و جدّ پدری، و بعد از آنها وصیّ آنها، و بعد از آن حاکم شرع یعنی: مجتهد «۱» جامع الشرائط، و اگر او نباشد، یا رسیدن به او دشوار باشد عدول مؤمنین به طریق حسبه متوجّه اموال او می‌شوند به ضبط و اجاره و تعمیر ... و امثال اینها، و ولی غایب وکیل اوست، و اگر او نباشد حاکم شرع است، بعد از او عدول مؤمنین علی الظاهر، و اللّه العالم.

سؤال تیا [۴۱۱]:

اشاره

هرگاه از مال وقف مسجد، چیزی اضافه آید به چه مصرف باید رسانید؟

جواب:

باید ضبط شود تا به مصرف وقف برسد، مگر آنکه آن مصرف بالمرّه باطل گردد که در این هنگام باید به مصرف برّ و خیر رسد، و بهتر آن است که ملاحظهٔ مناسبت با مصرف واقف شود و در آن سبب به آن صرف گردد.

مثلا: وقف مسجد را به مصرف مسجد دیگر برسانند، و وقف کاروانسرا را به مصرف کاروانسرای وقفی دیگر برسانند.

سؤال تیب [۴۱۲]:

اشاره

اسباب حمّام و مسجد خراب را که سکنه در آنجا نباشند می‌توان برداشت و صرف مسجد و حمّام جائی دیگر کرد یا نه؟

جواب:

ظاهرا می‌توان به نحوی که در مسألهٔ سابق گذشت، لکن همان خراب شده و مشرف بر خرابی را می‌توان و باقی مانده را نمی‌توان خراب کرد،

---

(۱) ب، ج: مجتهد حیّ.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۳۹۹

بلکه زمینش هرگاه نیز وقف باشد تا باقی است؛ بر وقف «۱» باقی است، و اللّه العالم.

سؤال تیج [۴۱۳]:

اشاره

لعن بر یزید و شیطان ... و امثالهما چه نفعی به لاعن و چه ضرری بر ملعون دارد؟

جواب:

محتمل است که در آن همین نفع لاعن باشد از این حیثیت که امتثال امر شرع نموده چنانکه در صلوات و سلام فرستادن بر ملائکه و معصومین است و احتمال دارد که در آن نیز ضرر ملعون باشد و به آن سبب عذابش زیاده گردد.

و تحقیق این مرام به قدر گنجایش فرصت و مقام آن است که: جناب اقدس باری «۲»- جلّ شأنه و عظم برهانه- به علم ازلی و انکشاف لم‌یزلی می‌دانست که عمرو- مثلا- در فلان وقت با وجود عقل و شعور و تکلیف خواهد کرد فلان کار قبیح را، که در کردن و نکردن آن کمال قدرت و اختیار خواهد داشت و آن کار فی حدّ ذاته ممکن و وجود و عدمش علی السویه است و فاعل مذکور نظر به قوّهٔ شهواتیّه و میل طبیعت شیطانیّه و بواعث و زواجر نواهی و اوامر، در کردن و نکردن آن متحیّر و متخیّر خواهد بود «۳» و بالأخره مختارا یک طرف را ترجیح خواهد داد، زیرا که محال است که ممکن هیچ یک از وجود و عدمش ترجیح نیابد و هم موجود باشد و هم معدوم، زیرا که وجود و عدم نقیضانند و استحالهٔ اجتماع نقیضین بدیهی اوّلی است.

پس هرگاه مکلّف مذکور به سوء اختیار ترجیح دهد فعل قبیحی را که شرع اقدس فاعلش را لعن نموده است و اذن در لعن او داده عقابی که جناب

---

(۱) ه: وقفیّت.

(۲) ب: الهی.

(۳) ه: گشت.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۰

اقدس الهی بر وفق حکمت به ازای آن فعل مقرر فرموده و به وساطت انبیاء و اوصیاء و علماء به آن فاعل رسانیده از برای او ثابت خواهد گشت، و چون جناب الهی نیز به علم ازلی دانسته که فلان و فلان به اختیار خود بر آن فاعل لعن خواهند کرد به عوض لعنهای ایشان ثواب از برای لاعن و زیادتی عقاب از برای ملعون نیز مقرّر نموده که در روز جزا آن را بر منصّهٔ ظهور جلوه نماید.

و امّا علم ازلی؛ پس علّت اختیار و ترجیح مختار نمی‌گردد مانند علوم حادثه، مثلا علم ما به اینکه آسمان در بالا است و زمین در پائین و حموضت ترش و حلاوت شیرین، آنها را چنان و چنین نکرده «۱» است، و هرزه‌ای که خیّام در این مقام گفته «۲»:

می خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر می نخورم علم خدا جهل بود «۳»

مردود است به آنچه جناب خواجه نصیر در رد آن فرموده:

علم ازلی علّت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت جهل بود ۴

و احتمال دارد که هرگاه ظلم عامی از ملعونی سر زند که به هر کس از آن ضرری رسد مانند: قتل پیغمبری یا امامی که به هر

احدی به سبب فقدان هادی شرّی ۵ می‌رسد، پس هر لعنی که متضرّری بر او کند به آن؛ انتقام خود کشیده، و از درگاه اله داد خواسته باشد و سبب ازدیاد عذاب آن ملعون خواهد گشت.

و نیز محتمل است که لعن و نفرین مؤمنین و شهادت ایشان بر بدی شخصی مانع گردد از عفو و تفضّل بر او و بخشیدن گناهان به محض کرم بی‌پایان، یا باعث شود بر عدم قبول شفاعت شفیعان و خروج او از دایرۀ قابلیّت این فیض

---

(۱) الف، ب، ج: کرده.

(۲) ج: گفته است که.

(۳) و ۴ النقض: ۱۳۳.

(۴) ۵ ج: ضرری.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۱

نمایان، چنانکه به مقتضای ادلّۀ عقلیّه و نقلیّه چندان‌که معصیت در پردۀ خفا محتجب، و عاصی معاصی خود را پوشیده و ساتر العیوب باشد، هرچند که بر دانائی هر پوشیده پوشیده نخواهد بود، لکن به عفو بی‌منتها؛ اقرب، و از خزی دنیا و عقاب «۱» عقبی ابعد خواهد بود، چنانکه از ملاحظه ادراء حدود «۲» و عقوبات شرعیّه به ادّعای احتمالات و شبهات خفیّه؛ ظاهر و باهر نیز می‌گردد.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن الإشکال الوارد فی أصل اللعن و هو أنّه قد تقرّر بصریح العقل و صحیح النقل أنّه جلّ جلاله منزّه عن الظلم و العدوان، متّصف بمزید اللطف و الإحسان فکیف یمکن أن یعذّب أحدا بأزید مما یستحقّه بنوع معصیة و إن استدعاه جمیع من سواه؟ فتأمّل.

لکن لاعن باید ملاحظه نماید که لعن را بر کسی کند که مستحقّ آن باشد، و آن هر کافر و منافق در دین و منکر اصلی از اصول مذهب مؤمنین است عموما و هر کس که باسمه از شرع لعن او ثابت شده است خصوصا، مثل شیطان و یزید و بنی امیّه و قاتلان و محاربان امامان و پیغمبران، و در حدیث وارد است که مراد به شجرۀ ملعونه در قرآن «۳» بنی امیّه‌اند «۴» و مراد به یزید در [آن] آیۀ شریفه همان یزید است «۵».

و علّامه زمخشری حنفی در «ربیع الأبرار» در باب نود و دویم و علّامه

---

(۱) ج: عذاب.

(۲) اشاره است به «تدرء الحدود بالشبهات».

(۳) اسری (۱۷): ۶۰.

(۴) تفسیر عیّاشی: ۲/ ۳۲۰ و ۳۲۱، تفسیر قمی: ۲/ ۲۱، تفسیر نور الثقلین: ۳/ ۱۷۹- ۱۸۲، تفسیر برهان: ۲/ ۴۲۴- ۴۲۶، الغدیر: ۸/ ۲۴۷- ۲۴۹، درّ المنثور: ۴/ ۳۴۵ و ۳۴۶.

(۵) در مظانّش نیافتیم. و متتبع خبیر مرحوم شیخ عباس قمی در ماده «زید» در شرح حال یزید می‌نویسد: و فی قوله تعالی فی آیۀ الرؤیا «فَمٰا یَزِیدُهُمْ إِلّٰا طُغْیٰاناً کَبِیراً» (اسری (۱۷): ۶۰). لطافة لا تخفی. «سفینة البحار: ۱/ ۵۸۲» و این نشان می‌دهد که وی و صاحب بحار چنین روایتی نیافتند و الا متن روایت را ذکر می‌کردند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۲

حلّی رحمه اللّه در «منهاج الکرامة» روایت نموده‌اند که: روزی حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ایستاده که ناگاه ابو سفیان بر خری سوار بود و یزید آن را می‌کشید و معاویه آن را می‌راند چون حضرت نظرش بر او افتاد فرمود که: «لعن اللّه الراکب و القائد

و السائق» «۱»، یعنی: لعن کند خدا آن هر سه را.

قاصر گوید که: مراد به یزید در این حدیث یزید بن ابی سفیان است که بزرگتر از معاویه بود و پیش از او از جانب عمر در شام حکومت نمود «۲» و بعد از مردنش یزید بن معاویه متولّد شد و به نام او مسمّی گردید.

سؤال تید [۴۱۴]:

اشاره

قاضی تحکیم که نه مقلّد باشد و نه مجتهد باشد می‌تواند که امام نماز جماعت گردد؟

جواب:

مطلق قاضی اعمّ از قاضی مطلق و قاضی تحکیم عبارت است از بالغ، عاقل، مجتهد جامع الشرائط، شیعی مذهب، حلال‌زاده، و هر کس که بر این صفات نبوده متوجّه فتوا و حکم و قضا گردد فاسق باشد به إجماع کلّ علماء از مجتهدین و اخباری، و مع هذا اگر با امکان اخذ از مجتهد کوتاهی کند [و] تقلید، با عدم امکان احتیاط در مسائل «۳» متعلقه به خود ننماید نماز فرادی نتواند کرد، چه جای جماعت.

و فرقی نیست میان قاضی مطلق و قاضی تحکیم مگر در وقت ظهور امام علیه السّلام که هر مجتهدی را که بخصوصه از برای قضا منصوب سازد او قاضی مطلق خواهد بود و هر مجتهدی که در آن زمان بدون نصب امام به تحکیم طرفین و رضای خصمین میان آنها حکم کند قاضی تحکیم باشد، و تا حکم نکرده هر یک از خصمین می‌تواند که او را عزل کند و راضی به قضای او نشود به خلاف

---

(۱) ربیع الأبرار: ۴/ ۴۰۰، تذکرة الخواص: ۲۰۱، وقعة صفین: ۲۲۰، الغدیر: ۱۰/ ۱۳۹.

(۲) الاصابة: ۳/ ۶۵۶، الاستیعاب: ۳/ ۶۴۹.

(۳) ه: مسائل عبادات.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۰۳

قاضی مطلق، و در زمان غیبت امام علیه السّلام قضا منحصر است در مجتهد و در این صورت قاضی مطلق است بلا خلاف، پس قضاتی که در زمان غیبت هستند قاضی بی‌قیدند.

سؤال تیه [۴۱۵]:

اشاره

شخصی طلب از کسی داشت و چون پول نداشت باغ خود را نزد او به رهن گذاشت و صیغه جاری شد، و بعد از آن مرتهن از معامله پشیمان شده بر راهن ادّعا می‌کند که یا پول را نقدا بده و یا آن باغ را نزد من بیع شرط کن، آیا او را چنین تسلّطی هست یا نه؟

جواب:

عقد رهن نسبت به راهن لازم و نسبت به مرتهن جایز است و می‌تواند که فسخ نماید، لکن قدرت بر مطالبهٔ بیع شرط ندارد، اگر حقش وعدهٔ لازمه‌ای دارد باید تا انقضای وعده صبر نماید و إلّا می‌تواند که در مطالبه تعجیل نماید.

سؤال تیو [۴۱۶]:

اشاره

عمرو ادّعای خود را با بکر مصالحه نموده به زیاده بر اصل مدّعی به و مصالح به را حوالهٔ بکر نموده، و بکر از کمترین؛ تمسّک بیع شرطی گرفته و حال کمترین فتوا گرفته‌ام که چنان صلح باطل است، و بر این تقدیر حواله و بیع شرط چه صورت دارد؟

جواب:

حواله نیز باطل است و بایع تسلّط بر فسخ آن بیع دارد.

سؤال تیز [۴۱۷]:

اشاره

شخصی زوجه‌ای داشته و بعد از فوتش ورثه ادّعا می‌کنند که آن متعه بوده و زوجه ادّعای عقد دوام می‌نماید، چه باید کرد؟

جواب:

اگر ورثه ثابت کنند که متعه است [فبها] و إلّا قول قول زن است با قسم.

سؤال تیح [۴۱۸]:

اشاره

شخصی در ایّام حیات پدر عاق او شده، آیا بعد از وفات پدر ورثه می‌توانند که او را از ارث محروم نمایند «۱»؟

(۱) ه: سازند.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۰۴

جواب:

ارث می‌برد و عقوق مانع ارث نمی‌شود، بلکه موجب عقاب «۱» اخروی و تأدیب دنیوی می‌باشد مگر آنکه توبه کند هرچند که بعد از مرگ «۲» باشد، و به اعمال صالحه روح پدر را شاد کند و خود را از عقوق «۳» بیرون آورد.

سؤال تیط [۴۱۹]:

اشاره

شخصی دختر خود را به کسی فروخته و قدری باغ نیز از ارث والدهٔ صبیّه مانده؛ آن را نیز فروخته، و مبلغ دوازده تومان صداق والده نیز در ذمّهٔ اوست، الحال صبیّهٔ مذکوره ادّعای باغ را با وجه صداق و بیست تومان قیمت خود را که از مشتری گرفته می‌نماید، آیا به او می‌رسد یا نه؟

جواب:

اگر آن دختر مسلمان‌زاده است و از بایع به وجه «۴» حلال، یا شبهه به هم رسیده است بیعش باطل است و ثمن به مشتری برمی‌گردد، و اگر مشتری به نکاح جبری، یا از بابت کنیزی به او جماع نموده مشغول الذّمهٔ به مهر المثل او می‌شود، و اگر به زنا از بایع به هم رسیده در وقتی که مادرش کنیز بوده؛ پس آن دختر را از آقای مادر خریده ملك او می‌گردد «۵» هرچند که جماعش بر او حرام می‌باشد- به اجماع امامیه- زیرا که ولد زنا حکم فرزند زانی و زانیه دارد در باب نکاح «۶»، و در این مسأله اهل سنّت خلاف دارند «۷»، و به هر تقدیر بایع می‌تواند که آن دختر را در این صورت بفروشد.

---

(۱) د، حجری: عذاب.

(۲) ب: موت.

(۳) ج: عقوبت.

(۴) ه: وطی.

(۵) اگر پدر یا مادر آزاد باشند فرزند به اشرف آنها (آزاد) ملحق خواهد شد اجماعا مگر در یک صورت و آن صورت این است که: مولی کنیزش را به ازدواج مرد آزادی درآورد و شرط نماید که فرزندان برده باشند در این صورت عده‌ای پذیرفتند که برده باشند. مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۵۶۸، الدروس الشرعیهٔ: ۲/ ۱۹۳. بنابراین چون مولی آزاد است دختر به ملك مشتری در نمی‌آید.

(۶) تذکرهٔ الفقهاء: ۲/ ۶۱۳، ایضاح الفوائد: ۳/ ۴۱ و ۴۲.

(۷) مغنی ابن قدامه: ۷/ ۹۱، المجموع: ۱۶/ ۲۲۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۰۵

و در باب ارث مادرش هرگاه قبل از فوتش آزاد شود، یا قبل از قسمت ترکه با تعدّد وارث آزاد گردد ارث می‌برد به نحوی ارث می‌برد در صورتی که مطلقا کنیز نبوده باشد، و اگر در صورت کنیزی وارث منحصر در او باشد جبرا او را از ترکه بخرند و آزاد کنند و تتمّهٔ ارث را به او دهند، و اینها در صورتی است که بایع جبرا با مادرش زنا کرده باشد و إلّا از مادرش نیز ارث نمی‌برد، و بعد از آنکه ارث به او رسد او را ادّعا و مطالبه می‌رسد تا جواب بایع چه باشد.

سؤال تک [۴۲۰]:

اشاره

هرگاه زید گاوهای عمرو را بدون اذن او بگیرد و در خانهٔ خودش ببندد و بیرون رود، پس خالد وارد خانهٔ زید شود و ریسمان را از سر گاوها برآورده آنها را سر دهد «۱» و گم شوند، آیا غرامت آنها بر کیست؟
و ادّعای خالد آن است که به قصد استخلاص آنها را سر داده است.

جواب:

هر یک از زید و خالد که بدون اذن شرع و مالک آنها را به قبض درآورده ضامن است و استقرار غرامت بر خالد است که آنها را در محلّی سر داده که به حسب ظاهر موضع امن و استحفاظ نبوده و خودش نیز محارست آنها ننموده است، و مجرّد قصد احسان و استخلاص فایدهٔ دنیویه نمی‌بخشد و او را از ضمان خلاص نمی‌سازد.

سؤال تکا [۴۲۱]:

اشاره

جمعی که مال و خون و اسیر شیعیان را حلال می‌دانند و بدون مضایقه ایشان را خریدوفروش می‌نمایند و می‌کشند، هرگاه از آنها نیز از برای ما نسبت به آنها ممکن شود چه صورت دارد؟

جواب:

هر کس که ظاهرا مسلمان باشد و به کلمهٔ طیبهٔ «لا اله الّا اللّه، محمّد رسول اللّه» گویا، و خدا را یکی و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را پیغمبر داند خون و مالش محترم و بر دیگران به غیر وجه شرعی محرّم است هرچند که منافق و سنّی

---

(۱) یعنی: رها کند.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۶

و قاطع الطریق باشد، و اگر خونش به سبب شرعی مانند قصاص یا محارب بودن حلال شود عرض و مالش حلال نمی‌گردد، و کسی که فاسق باشد با او به فسق سلوک نمی‌تواند کرد، مثلا: هرگاه کسی با دیگری «۱» زنا یا لواطه کند مفعول با فاعل به آن نحو مکافات نمی‌تواند کرد و احدی از علمای شیعه مال سنّی را حلال ندانسته‌اند هرچند که ناصبی و واجب القتل باشد. بعلاوهٔ خلود در نار به دلیل اجماع و اخبار بسیار که در بیان معنی اسلام و ایمان وارد شده.

از آن جمله ثقهٔ الإسلام در «کافی» در باب ایمان و کفر حدیثی چند نقل نموده مثل: موثقهٔ سماعه «۲» و حسنهٔ فضیل بن یسار و حسنهٔ حمران و روایت سفیان بن سمط، در آنها بیان فرق میان اسلام و ایمان شده و از خواصّ اسلام شمرده گشته حقن دماء و بردن ارث و جواز نکاح، و تصریح فرموده‌اند به اینکه:

اسلام همان شهادتین است و همان است که همهٔ فرق بر آنند، و مراد به ایمان تشیّع و اعتقاد به دوازده امام علیهم السّلام است و آنکه: از سایر فرق هرگاه کسی بمیرد و شیعه نباشد؛ مسلمان و گمراه مرده است.

ففی حسنهٔ الفضیل عن الصادق علیه السّلام: « [إن] الإیمان یشارک الإسلام و لا یشارکه الإسلام، إنّ الإیمان ما وقّر فی القلوب و الاسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء» «۳»، الحدیث.

و فی حسنهٔ حمران: «الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذی علیه جماعهٔ الناس من الفرق کلّها» «۴»، الخبر.

و فی روایهٔ سفیان: «الإیمان معرفهٔ هذا الأمر مع هذا، فإن مات «۵» و لم

---

(۱) ه: دیگری جبرا.

(۲) کافی: ۲/ ۲۵ حدیث ۱.

(۳) کافی: ۲/ ۲۶ حدیث ۳.

(۴) کافی: ۲/ ۲۶ حدیث ۵.

(۵) ورد فی المصدر (أقرّ بها) بدل «مات».

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۷

یعرف هذا الأمر کان مسلما و کان ضالّا» «۱».

و یدلّ علی ما ذکرنا أیضا روایهٔ زرارهٔ الطویلهٔ فی «الکافی» فی باب الضلال «۲» و روایهٔ أبی ثمامه فی «العلل» «۳» و روایهٔ محمّد بن علی الحلبی فی مکاسب «التهذیب» «۴» ... و غیر ذلک مما فصّلناه بمزید التنقیح فی «شرح المفاتیح» «۵».

و بعضی از متأخّرین «۶» میل به حلیّت مال ناصبی نموده بعد از اخراج خمس آن؛ نظر به صحیحهٔ حفص بن بختری در باب خمس «تهذیب» «۷» و همچنین روایت معلّی و مقطوعهٔ او «۸»، و علماء لفظ ناصب را در این اخبار حمل بر کافر حربی نموده‌اند نه ناصب دشمن اهل بیت.

فقال ابن ادریس فی «السرائر»: ارید بالناصب الکافر الناصب للحرب مع المسلمین دون ناصب العداوهٔ لأهل البیت علیهم السّلام للاتفاق علی عصمهٔ مال مظهر الشهادتین «۹»، انتهی.

و قال المحدث الأسترآبادی: الذی یفهم من الروایات أنّ من أقرّ بالشهادتین فقد حقن دمه و ماله و جاز نکاحه، و أن الناصب شرّ من الیهود

---

(۱) کافی: ۲/ ۲۴ حدیث ۴، بحار الانوار: ۶۵/ ۲۴۶ حدیث ۶.

(۲) الکافی: ۲/ ۴۰۲ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۵۵۷ و ۵۵۸ الحدیث ۲۶۳۴۲.

(۳) علل الشرائع: ۲/ ۵۲۸ حدیث ۷.

(۴) تهذیب الاحکام: ۶/ ۳۵۰ الحدیث ۹۸۹، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۷۴ و ۷۵ الحدیث ۲۴۱۸۵.

(۵) توضیح اینکه: مؤلف رحمه اللّه شرحی بر مفاتیح الشرائع دارد بنام «فتاح المجامع»، و این مطلب را در آن کتاب مفصّلا بحث نموده است.

(۶) ب، ج، د: متأخرین متأخرین.

(۷) تهذیب الاحکام: ۴/ ۱۲۲ حدیث ۳۵۰، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۴۸۷ حدیث ۱۲۵۵۱.

(۸) تهذیب الاحکام: ۴/ ۱۲۳ حدیث ۳۵۱ و ۶/ ۳۸۷ حدیث ۲۷۴، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۴۸۸ حدیث ۱۲۵۵۲.

(۹) سرائر ابن ادریس: ۳/ ۶۰۷ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۰۸

و النصاری بحسب الأحکام الاخرویّهٔ لا بحسب الأحکام الدنیویّهٔ «۱»، انتهی.

و فسّر الصدوق فی «الفقیه» فی باب ما أحلّ من النکاح الناصب بما فسره الحلّی- ثم قال-: و الجهّال یتوهمون أنّ کلّ مخالف ناصب «۲».

سؤال تکب [۴۲۲]:

اشاره

خمس را بر چند حصّه باید نمود؟ و مصارف آن کیانند؟ و هرگاه کسی مدّعی سیادت و فقر باشد به مجرّد ادّعا به او می‌توان داد یا

نه؟ و چه باید کرد؟

جواب:

خمس را بنابر أشهر أظهر شش حصّه می‌نمایند، سه حصّه سهم امام علیه السّلام و سه سهم دیگر حصّهٔ فقراء و ایتام و ابن السبیل است، و لازم نیست که این نصف را میان این سه صنف بالسویّه تقسیم نمایند، بلکه جایز است که تمام نصف را به یک صنف بلکه به یک شخص دهند.

و مستحق خمس کسی است که شیعهٔ اثنا عشری باشد و از اولاد پسری هاشم جدّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، نه از جانب مادر به تنهائی، و فقیر باشد، هرچند که یتیم باشد- علی الأشهر «۳» الأقرب- یا ابن السبیل در ولایت خودش غنی باشد بلا خلاف «۴».

و در باب «۵» فقیر همان است که در باب زکات معتبر است، یعنی: مالی یا کسبی نداشته باشد که به آن اخراجات او و واجب النفقهٔ او بگذرد.

و حصّهٔ امام علیه السّلام را در زمان غیبت هرگاه وصول به خدمت مجتهد، یا استیذان او ممکن باشد و مستلزم حرج و مشقّت نباشد باید به اطّلاع او بدهند و اگر ممکن نباشد، یا مستلزم مشقّت باشد ظاهرا مالک و امینان می‌توانند که به

---

(۱) در مظانّش نیافتیم.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۵۸، ذیل حدیث ۱۲۲۵.

(۳) الف، ب، ج: الأظهر.

(۴) ریاض المسائل: ۱/ ۲۹۷.

(۵) در نسخهٔ ه به جای «در باب» (مراد) آمده است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۰۹

مضطرّین سادات برسانند.

و اگر کسی شریف باشد، یعنی: سیادت او از جانب مادر یا جدّهٔ پدری یا جدّ و جدّهٔ مادری باشد و فقیر و شیعه باشد ظاهرا از سهم امام علیه السّلام به او می‌توان داد، لکن احوط آن است که تا سیّد مستحق به هم رسد به غیر او ندهند.

و هرگاه سیّد فقیر و شریف فقیر نباشد ظاهرا به طلبهٔ علوم که فقیر و مضطر باشند توان داد.

و هر کسی که ادّعای سیادت کند و معروف به سیادت باشد و کذبش معلوم نباشد و قادحی در نسب او ظاهر نباشد ظاهرا سید است، و اگر غریب و ظاهر الصلاح باشد ظاهرا سیادتش به گفتهٔ خودش ثابت می‌شود هرگاه ظنّ غالب به صدقش «۱» به هم رسد، و اگر متّهم باشد لکن کذبش ثابت نباشد و مضطرّ باشد، از سهم امام علیه السّلام به او دهند، و باید فقر مستحقّ ثابت شود به شهود عدول، یا معاشرت تامّه، زیرا که در این اعصار دروغگوئی میان مدّعیان فقر کمال شیوع دارد به حدّی که مظنون الکذب‌اند، و همچنین در غربای مدّعیان سیادت، و اللّه العالم.

سؤال تکج [۴۲۳]:

اشاره

کسانی که شرعا بر آنها تعزیر یا حدّ لازم می‌آید مثل سارق و زانی و لائط و قاذف در این زمان که امام علیه السّلام، یا نائب او ظاهر نیست و مجتهد نیز غیر موجود یا غیر مبسوط الید است در این صورت چه باید کرد؟

و چند نفری که در این ولایت می‌باشند آیا به فتوای ایشان عمل و اجراء حکم می‌توان نمود یا نه؟

جواب:

حدود شرعیّه را غیر از امام علیه السّلام، یا نائب امام جاری نمی‌توانند ساخت و تأدیبات عرفیّه چیز دیگر است، و از شقاوت مردم است که حضرت

(۱) ب: سیادتش.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱۰

صاحب- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف- مختفی و حدود معطّل است، و در حال غیبت بر هر کس واجب است که خود را به مرتبهٔ اجتهاد رساند، یا آنکه مسائل ضروریهٔ خود را از مجتهد زنده أخذ نماید، و عمل نمی‌توان کرد به کتب مردگان و فتاوی ایشان به اجماع علماء، خصوصا در حکم و قضاء و افتاء، لکن در اوقات تحصیل مرتبهٔ اجتهاد و وصول به خدمت مجتهد به هر قدر از مسائل که فهمیده و خلافاتی که شنیده، یا در کتب اموات دیده به احتیاطات آنها باید عمل نماید تا آنکه خدا از برای او فرجی برساند، و حضراتی را که قلمی فرموده‌اند به خاطر ندارم که به خدمت ایشان رسیده باشم و مرتبهٔ ایشان را نمی‌دانم.

سؤال تکد [۴۲۴]:

اشاره

قند اروس «۱»، و همچنین شکر و مربّیات ایشان و کاغذ و بکرس «۲» و ماهوت ... و امثال آنها که از اروس و سایر بلاد کفر می‌آید و همچنین طلاطین- یعنی پوست بلغار- که از آن ولایت می‌آید، یا آنکه از کفّار خریده می‌شود چه حکم دارد؟

جواب:

هر چیز به ظاهر شرع انور خواه خشک باشد یا تر پاک است، مگر اعیان نجاسات مانند: بول و غائط و منی و سگ و خوک و کافر ... و امثال اینها، و چیزهای پاک که با رطوبت ملاقات کرده باشد به عین نجاست، یا به چیزی که به سبب ملاقات نجس شده باشد، لکن باید که علم به ملاقات به هم رسد و به مجرّد احتمال و توهّم و شکّ و مطلق مظنّه ثابت نمی‌شود، و در ثبوت آن به شهادت دو عادل که اقتدا در نماز به آنها جایز باشد خلاف است و أشهر أظهر ثبوت است، و همچنین است قول مالک و متصرّف، و در شهادت یک عادل خلاف است و اشهر اظهر عدم قبول است، و معتبر در شهادت مقبوله آن است که شهادت دهند که یقین می‌دانیم به حدّی که قسم می‌توانیم خورد که همین چیز به

(۱) یعنی: کشور روس و روسیه. (فرهنگ معین: ۵/ ۶۲۲).

(۲) د، ه: بیکرس: [یعنی: نخ قرقره].

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱۱

خصوصه بـا رطوبت ملاقـات به نجـاست کرده و کـافر- مثلاـ- آن را بـافته و ساخته و دوخته و شـکر را آب کرده و قنـد را ریخته به نحوی که بدنش به آن رطوبت رسیده، و علم عادّی در مسألهٔ نجاست اعتبار ندارد اصلا، و اینکه شخصـی هرچند عادل باشد دیده است که شـکری را با فضلهٔ موش آب کرده‌انـد، یا رختی را کافری با رطوبت ملاقات نموده این شـهادت ضـرری به چیزهای دیگر نـدارد قطعـا، و مایعـات و ظروف و رخوت کفّار هرچنـد که مسـتعمل باشـد محکوم به طهارت است شـرعا، ردّا علی أهل الوسواس التابعین للخنّاس.

و ثقـهٔ الإسـلام شـیخ کلینی رحمه اللّه در «کافی» در اوائل کتاب عقل و جهل به سـند صـحیح روایت نموده از عبد اللّه بن سـنان که گفت: ذکر کردم از برای حضـرت صـادق علیه السّ‌لام مردی را که مبتلی بود «۱» به وضوء و نمـاز و گفتم که: او مرد عـاقلی است، پس حضـرت فرمود که: «کـدام عقـل از برای او هست و حـال آنکه او اطـاعت شـیطان می‌کنـد، پس گفتم: چگونه اطـاعت شـیطان می‌کند؟ فرمود که:

سؤال کن او را که این کـاری که می‌کنی- یعنی: از وسواس در وضوء؛ نماز و مقـدّمات آنها از طهارت و نجاست- از چیست؟ پس او در جواب تو خواهد گفت که: از کار شیطان است» «۲».

و علماء اسـتثناء فرموده‌انـد از قاعدهٔ مذکوره؛ گوشت و پوست حیوانی را که مردارش نجس باشد و حکم فرموده‌اند به نجاست آنها هرگـاه از کـافر گرفته شود، و شـرط کرده‌انـد در حکم به طهـارت آنها که مشاهـدهٔ تذکیـهٔ شـرعیّهٔ آن بشود «۳»، یا آنکه از دسـت مسلمانی، یا در بازار مسلمانان «۴» از کسی گرفته شود

---

(۱) یعنی: در وضوء و نماز وسواس داشت.

(۲) کافی: ۱/ ۱۲ حدیث ۱۰، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۶۳ حدیث ۱۳۷.

(۳) کفایهٔ الأحکام: ۱۴.

(۴) ه: مسلمانان یا در ولایت مسلمانان.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۱۲

که کفرش معلوم نباشـد، هرچنـد که ظنّ غالب به هم رسـد که آن را از کافر گرفته‌انـد، یا کافر آن را کشـته است- چنانکه در بلغار مشـهور است- آن پـاک است، زیرا که در ولایت «حاجی طرخان» که مشـهور است به «اشتر خان» «۱» و بلغـار در آنجاست جماعت غـازانیه هسـتند و آنهـا سـنّی‌اند و سـنّی پـاک است و ذبیحـهٔ او حلاـل است از هر مـذهبی از چهار مـذهب که باشـد، علی المشـهور المنصور، مگر آنکه سـنّی ناصبی باشـد، به این معنی که اظهار دشـمنی حضـرت فاطمه علیها السّ‌لام یا یکی از ائمّـهٔ اثنا عشـر علیهم السّلام نماید، و چنین کسی در میان اهل سنّت در این اعصار ظاهرا به هم نرسد مگر بر فرض نادر و مثل این فرض در میان شیعه «۲» نیز می‌شود، بلکه بسیاری از شیعیان را دیده‌ایم که گاهی کفر می‌گویند و این منشأ حکم به نجاست همهٔ شیعه نمی‌شود، خلاصه: هر مسلمانی پاک است، مگر آنکه خارجی، یا ناصبی، یا غالی باشد.

سؤال تکه [۴۲۵]:

اشاره

با وجود پدر یا مادر ارث به جدّ، یا جدّه می‌رسد یا نه؟ و با وجود اولاد ارث به نواده می‌رسد یا نه؟

جواب:

نمی‌رسد، بلکه با وجود أقرب به میّت ارث به أبعد نمی‌رسد، مگر در یک مسأله اجماعیّه و آن ارث بردن پسر عمّ پدر مادری است با وجود عمّ پدری تنها که در این صورت به عمّ پدری چیزی نمی‌رسد «۳»، لکن در بعض صور سنّت است از برای هر یک از پدر و مادر که از حصّهٔ خود چیزی بر سبیل طعمه به پدر و مادر خود دهند، و مشهور آن چیز را تحدید به سدس ترکه کرده‌اند و بعضی سدس حصّهٔ دهنده فرموده‌اند «۴» و بر تقدیر اوّل منحصر می‌شود

---

(۱) ج: هشترخان.

(۲) ج: اهل شیعه.

(۳) کفایة الأحکام: ۳۰۱.

(۴) کفایة الأحکام: ۲۹۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۱۳

در صورتی که زاید از نصیب مطعم به قدر سدس باشد، و بعضی شرط دیگر کرده‌اند «۱» و تحقیقش در اینجا چندان ثمره ندارد.

سؤال تکو [۴۲۶]:

اشاره

درویشانی که از اطراف می‌آیند و طلب می‌کنند چیزی به آنها دادن سنّت است، یا لغو یا حرام؟

جواب:

هرگاه آنها مسلمان باشند و تارک الصلاة، یا فاسق نباشند چیزی به آنها دادن ظاهرا ضرری ندارد، خصوصا هرگاه در ندادن هتک عرض و بی‌آبروئی حاصل شود، و در حدیث وارد است که: «خیر المال ما وقی به العرض» «۲»، و هرگاه فاسق، یا تارک الصلاة باشند تا توانند چیزی به آنها ندهند.

و در حدیث معتبر وارد است که: «هر که اعانت کند تارک الصلاة را به لقمه‌ای، یا کسوه‌ای، گویا چنان است که کشته است هفتاد پیغمبر را که اوّل ایشان حضرت آدم و آخر ایشان حضرت خاتم باشد» «۳».

و اینها در صورتی است که مستحلّ ترک نماز و مستحلّ فعل حرامی نباشد و الّا مرتدّ و کافر می‌باشد.

سؤال تکز [۴۲۷]:

اشاره

زکات واجب را از کسانی که معرفت ندارند «۴» عنفا و جبرا می‌توان گرفت و به مستحقّ داد، یا نه؟ و بر تقدیر جواز گرفتن؛ به چه اشخاص باید داد؟

جواب:

اوّلا- باید مسألهٔ وجوب زکات را با شرایط آن تعلیم ایشان کنند و بعد از آن تحقیق نمایند که زکات به ایشان تعلّق گرفته، یا نه، هرگاه گویند که تعلّق نگرفته و کذبشان معلوم نباشد بر آنها شرعا تسلّطی به هم نمی‌رسد، و اگر

(۱) کفایة الأحکام: ۲۹۷.

(۲) کشف الغمه: ۲/ ۳۱.

(۳) جامع الأخبار: ۸۷.

(۴) ه: ندارند و نمی‌دهند.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱۴

اقرار کنند که تعلّق گرفته و در دادن کوتاهی کنند اوّلا باید آنها را موعظه و نصیحت نمود و از خدا ترسانید «۱» و هرگاه سودی نبخشد می‌توانند که جبرا از آنها بگیرند، بلکه از بابت امر به معروف- هرگاه شرایطش متحقّق باشد- واجب می‌شود که بگیرند و به مستحق رسانند «۲»، و در حین دادن به مستحقّ نیّت کنند که از جانب صاحبش از بابت زکات واجبه به مستحقّ می‌دهند قربهٔ الی اللّه.

و زکات و خمس و کفّاره و وجه نذری ... و امثال اینها از صدقات واجبه، هرگاه بدون نیّت به مستحق دهند صحیح نیست، و مستحق زکات و خمس و صدقات واجبه شیعهٔ اثنا عشری است که اصول دین شیعه را به دلیلی بداند که خاطرش به آن مطمئن شود و به محض تقلید نباشد، و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و دوازده امام علیهم السّلام را به نام و نسب بشناسد و با اینها مجتنب از کبائر و اصرار بر صغائر باشد، بلکه ظاهر الصلاح و حسن الظاهر باشد، و فقیر باشد به این معنی که مالی یا کسبی نداشته باشد که به آن مدار خود و عیال خود بدون تعب و تنگی بگذراند.

و جایز است که مستحق ابن سبیل باشد، یعنی در سفر فقیر باشد هرچند که در ولایت خود غنی باشد، و در اشتراط عدم امکان قرض گرفتن، یا فروختن مالی که در بلد دارد خلاف است «۳» و أقرب عدم اشتراط است در اوّل و در اخیر تردّد است.

سؤال تکح [۴۲۸]:

اشاره

هرگاه کسی بمیرد وارثش منحصر باشد در زنی و مردی، که خواهر و برادر هم باشند و حصّهٔ ارثیهٔ خواهر زیاده بر ثمن نباشد چگونه می‌شود؟

(۱) ه: بترسانند.

(۲) الف، ب، ج: دهند.

(۳) ریاض المسائل: ۵/ ۱۶۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱۵

جواب:

این در صورتی است که میّت مادر زن خود را نشناخته عقد کرده و بعد از دخول معلومش شد، پس آن عقد باطل است، لکن فرزندی که از آن جماع به هم رسیده حلال‌زاده و وارث پدر و برادر زن است و حصّهٔ زن در این صورت ثمن می‌شود و تتمّه به برادرش می‌رسد، و این مضمون در صحیحهٔ زراره در کتاب «من لا یحضره الفقیه»، در کتاب نکاح مذکور است «۱».

سؤال تکط [۴۲۹]:

اشاره

زکاتی را که شخصی جبرا از مالکش بگیرد می‌تواند که آن را قیمت نموده و قیمتش را به مستحق دهد؟

جواب:

باید آن را به عینه به مستحق دهد به نیابت مالك در نیّت و قصد، مگر آنکه متضمّن مفسده باشد و نتواند که در خلوت به مستحقّ دهد و از او بخرد که در این صورت فروختن و قیمت را به مستحقّ دادن ضرر ندارد.

سؤال تل [۴۳۰]:

اشاره

شخصی متوفّی و ورثهٔ او منحصر در هفت برادر و خواهری که کلالهٔ امّ میّت نیستند، و مع ذلك باید میراث در میان ایشان بالسویه قسمت شود؟

جواب:

این در صورتی است که متوفّی مادر زن پدر را گرفته و از او هفت پسر به هم رسانیده و قبل از پدر فوت شده، پس میراث پدرش میان زن و برادرها بالسویّه است «۲».

سؤال تلا [۴۳۱]:

اشاره

شخصی متوفّی و ورثهٔ او منحصر در شش برادر با یک

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۶۴ حدیث ۱۲۵۸، وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۴۷۸ و ۴۷۹ حدیث ۲۶۱۴۱ توضیح: در این روایت به اصل مسأله اشاره شده است ولی بیان کیفیت ارث بردن؛ از مرحوم مؤلّف می‌باشد.

(۲) توضیح مسأله چنین است که: مادر زید می‌میرد پدرش زن جدیدی می‌گیرد. و خود زید مادر زن پدرش را می‌گیرد و دارای هفت پسر می‌شود. سپس می‌میرد پس از مرگ زید، پدرش می‌میرد وارثش بین نوه‌ها و زنش که خواهر امّی نوه‌ها می‌باشد تقسیم می‌گردد بدین شکل که: زن یک هشتم خودش را می‌برد و بقیه بین ۷ برادر تقسیم می‌شود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۱۶

خواهر و حال آنکه ارث خواهر دو برابر ارث هر برادر است؟

جواب:

این در صورتی است که متوفّی دختر زن پدر را گرفته و پدرش از مادر آن زن شش پسر دارد، پس در صورت مذکوره ربع به

زوجه می‌رسد و به هر یک از برادرها ثمن.

سؤال تلب [۴۳۲]:

اشاره

همشیره‌ای که مساوی برادرها ارث برد و همچنین همشیره‌ای که دو برابر حصّهٔ برادر ارث برد، در صورتی نیز می‌شود که: شخصی همشیرهٔ برادران پدری خود را بگیرد، پس اگر برادران سه نفر باشند به هر یک ربع ترکه می‌رسد و اگر شش نفر باشند ترکهٔ او بر بیست و چهار منقسم می‌شود، به زوجه شش و به هر یک از برادران سه می‌رسد؟

جواب:

داعی تعبیر را موافق جواب سائل کرده بودم نه آنکه از پیش خود فرض کرده باشم و الّا تصویر فروض غریبه بسیار ممکن است، و در فرض مذکور که هفت برادر و یک خواهر باشند بدون کلاله امّ جوابی سوای آنچه داعی نوشته‌ام ظاهرا امکان ندارد، و اگر کسی خواهد که از پیش خود فرض کند می‌تواند که یک خواهر با یک برادر فرض نماید که سهم خواهر ربع باشد و این نیز از غرایب است، و در مسألهٔ ثانیه نیز همان است که داعی فرض نموده‌ام بلاـ تفاوت؛ مگر آنکه در مخرج سهام اشتباهی نموده‌اند و بیست و چهار فرض نموده‌اند، زیرا که موافق قاعده مخرجش همین هشت است لا غیر.

سؤال تلج [۴۳۳]:

اشاره

آنکه زکات و خمس نمی‌دهد، میهمان او می‌توان شد یا نه؟

جواب:

در این مسأله صور متکثّره متصوّر می‌شود، مثلا: آنکه زکات نمی‌دهد، یا شرعا ثابت است که نمی‌دهد، یا به آن متهم است، و علی التقدیرین یا عالم است به حکم- یعنی به وجوب زکات- یا جاهل است، و بر تقدیر جهل یا مقصّر است در تحصیل علم، یا غیر مقصّر، و بر تقدیر علم یا مستحلّ ترک

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۱۷

است، یا غیر مستحلّ، و بر تقدیر استحلال یا مسلمان‌زاده است- به این معنی که انعقاد نطفهٔ او در وقتی شده است که پدرش، یا مادرش، یا هر دو مسلمان بوده‌اند- یا نه؟ و بر تقدیری که مسلمان‌زاده باشد یا وارث دارد، یا نه؟ و بر تقدیری که غیر مسلمان‌زاده باشد دو دفعه، یا سه دفعه- علی الخلاف «۱»- چنین کاری کرده او را تعزیر نموده‌اند یا نه؟ و همچنین «۲» هرگاه قبل از ولادتش احدهما مسلمان باشند یا نه.

و علی جمیع تقادیر العلم یا تائب است یا غیر تائب، و علی جمیع تقادیر العلم و الجهل یا آن است که ضیافت به عین مالی شده است که زکات به آن تعلّق گرفته است، یا به غیر آن، و آن غیر یا به وساطت مال زکوی به هم نرسیده یا رسیده است به عنوان معاملهٔ عین به عین، یا به ذمّه، یا ذمّه به ذمّه، و علی تقدیر المعاملهٔ یا آن طرف معامله کسی است که از مال حرام محترز است، یا غیر محترز، و بر تقدیری که ضیافت به مال زکوی باشد یا آن است که مهمان آن قدر را به مصرف می‌رساند- که مشتمل بر حق

مستحقّ می‌باشد فرضا- یا نه؟ بلکه مقدار حقّ فرض مستحق نزد میزبان باقی می‌ماند و بر جمیع تقادیر میهمان از جملهٔ مستحقّین است، یا نه؟ و علی التقادیر میزبان کسی است که میهمان باید از او تقیّه کند، یا نه؟ و زیاده بر این نیز تصوّر صور ممکن است به سبب ضیق وقت اقتصار شد.

در بعضی از این صور اشکال نیست «۳» و در بعضی اشکال قوّتی دارد، و در بعضی خالی از اشکال نیست، و بعضی ظاهرا اشکال ندارد و در بعضی اشکال از

(۱) اشاره است به اختلافی که: آیا اصحاب کبائر بار سوم به اعدام محکوم می‌شوند یا بار چهارم؟ برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به «کشف اللثام: ۲/ ۴۳۶، مسالك الافهام: ۱۴/ ۳۷۱ و ۳۷۲».

(۲) در نسخه ب، ج، ه (و همچنین هر گاه ... مسلمان باشد) نیامده است.

(۳) ه: نیست اصلا.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۱۸

دو راه است از حیثیّت تصرّف در مال مستحق به غیر حق؛ و از حیثیّت میل و رکون به اهل ظلم و فسق به اعتبار ضیق مجال «۱» و ندرت صور قویّهٔ الإشکال به حیث تقرّب إلی فرض المحال، و نرسیدن باقی صور به سر حدّ حرمت و وجوب اجتناب، و ظهور صوری که فی الجمله اشکال دارد به اندک تأمّلی بر ارباب الباب، و غایهٔ الأمر أن تندرج فی سلك الشبهة التی هی علی الأشهر الأظهر من المکروهات، تفاصیل و احکام هر یک موکول به فهم ثاقب و نظر صائب سائل فاضل گشت.

و حکم تارك الخمس از تارك الزکات معلوم می‌شود بلا اشکال، و شبهه در مال او کمتر و مستحلّ او به حدّ کفر نمی‌رسد.

و ابن ادریس رحمه اللّه متاجر مستثناء از خمس را که در زمان غیبت محکوم است به حلیّت از برای شیعیّان تفسیر نموده است به شراء متعلّق خمس از کسی که خمس ندهد و گفته است که: اخراج خمس آن بر مشتری نمی‌باشد، مگر آنکه به آن معامله نموده ربحی به هم رساند که باید خمس آن ربح را بدهد «۲»، و اللّه العالم.

سؤال تلد [۴۳۴]:

اشاره

زنی شوهری دارد که بعقد صحیح گرفته و هیچ کدام از آنها آن عقد را فسخ نکرده‌اند و طلاق نیز به اذن آن شوهر واقع نشده و موتش نیز به ثبوت نرسیده و مع ذلك آن زن بر دیگری حلال است با علم و اطّلاع به شوهریّت او چگونه می‌شود؟

جواب:

این زوجهٔ مفقود است که بعد از آنکه حاکم شرع تفحّص از حال او نموده تا چهار سال؛ حیات و ممات او معلوم نگشت می‌تواند که او را امر کند به عدّهٔ وفات بعد از طلاق حاکم شرع یا ولی زوج، یا بدون طلاق- علی

(۱) ج: مجال و فرصت.

(۲) سرائر ابن ادریس: ۱/ ۴۹۸ (نقل به معنی).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۱۹

اختلاف الأقوال «۱»- و بعد از عدّه و شوهر کردن، هرگاه شوهر پیدا شود بر او تسلّطی ندارد، و زن شوهر دویم است بلا خلاف «۲».

سؤال تله [۴۳۵]:

اشاره

زنی بدون فسخ و طلاق؛ شوهر دیگر کرده و بر او حلال می‌باشد، و شوهر اوّل راضی نیست بالطبع و راضی است بظاهر شرع.

جواب:

این زنی است که خبر مرگ شوهر به او رسیده، چنانکه مطمئن گردیده، پس شوهر کرده و به شوهر اوّلش خبر رسیده، پس به ظاهر شرع راضی گردیده تا بیاید و تفریق نماید، و این مسأله اجماعی است.

سؤال تلو [۴۳۶]:

اشاره

دو مرد یک زنی را خواستگاری می‌نمایند و حال آنکه هر دو نسبت به آن زن اجنبی‌اند و تفاوتی در دین و مذهب و آزادی و بندگی ندارند، و مع ذلک آن زن بر یکی از ایشان حلال و بر دیگری حرام است؟

جواب:

آنکه بر او حرام است شاید چهار زن دائمی دارد که این «۳» پنجمین شود، یا آنکه درحالی‌که شوهر داشته، یا در عدّه بوده زنا با او نموده، یا عالما عامدا در آن حال او را عقد نموده، هرچند که به او دخول نکرده، یا به عقد دخول به او کرده، هرچند که جاهل بوده، یا آنکه در حال احرام حجّ یا عمره او را عالما عامدا عقد نموده، یا آنکه او را سه مرتبه طلاق گفته و هنوز به محلّل نرسیده، یا آنکه او را نه مرتبه طلاق عدّی داده که در این صورت بر او محرّم ابدی گردیده، یا آنکه به پدر، یا پسر، یا برادر او لواطه کرده، یا آنکه قبل از این دختر او را به نکاح گرفته هرچند که قبل از دخول او را طلاق داده باشد- علی المشهور المنصور «۴»- یا آنکه مادر او را عقد کرده و بعد از دخول دست برداشته

---

(۱) کفایة الاحکام: ۲۰۶، ریاض المسائل: ۲/ ۱۸۸.

(۲) کشف اللثام: ۲/ ۱۴۱، ریاض المسائل: ۲/ ۱۸۸.

(۳) ه: این زن.

(۴) کشف اللثام: ۲/ ۳۶، کفایة الأحکام: ۱۶۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۰

یا داشته باشد، یا آنکه خواهر او را الحال داشته باشد، یا آنکه زنا با مادر، یا دختر او کرده باشد مطلقا- بنابر قولی «۱»- یا به شرطی که آن عمّه یا خالهٔ زانی باشد- بر قول دیگر «۲»- یا آنکه به سبب رضاع شرعی بر او حرام شده باشد، یا آنکه شوهرش را کشته باشد به طمع آنکه او را بگیرد، بنابر قول ضعیف.

سؤال تلز [۴۳۷]:

اشاره

زنی را در شرع اسلام در یک شبانه روز زیاده بر بیست نفر به عقد صحیح جماع می‌کنند و بر آن زن حلالند.

جواب:

این زنی است که به حدّ یأس رسیده و عدّهٔ طلاق و فسخ بر او نیست- بنابر مشهور و أظهر «۳»- مثل غیر بالغه و غیر مدخول بها.

سؤال تلح [۴۳۸]:

اشاره

مردی در اوّل روز به زنی نگاه کرد به عنوان حرام و چون آفتاب بلند شد بر او حلال شد، و در وقت ظهر بر او حرام شد، و چون عصر شد حلال شد، و نزد غروب حرام شد، و در وقت عشا حلال شد، و در نصف شب حرام شد، و بعد از صبح حلال شد، و چون روز بلند شد حرام شد، و بعد از ظهر حلال گشت؟

جواب:

این کنیزی است که صاحبش راضی نبود که کسی او را ببیند، شخصی در اوّل روز او را به حرام دید، و چون روز بلند شد او را خرید و در وقت ظهر او را آزاد گردانید، و در عصر او را به نکاح خود درآورد و جماع کرد، و نزد غروب او را ظهار کرد، و در وقت عشا کفّارهٔ ظهار داد، و در نصف شب او را یک طلاق داد، و بعد از صبح رجوع کرد، چون روز بلند شد باز او را طلاق گفت و بعد از ظهر رجوع کرد.

سؤال تلط [۴۳۹]:

اشاره

زنی معصیت خدا کرد پس بر شوهرش جماعش

---

(۱) کفایهٔ الأحکام: ۱۶۳.

(۲) کفایهٔ الأحکام: ۱۶۴.

(۳) کشف اللثام: ۲/ ۱۳۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۱

سنّت شد و اگر اطاعت خدا می‌کرد جماعش بر او حرام می‌گشت؟

جواب:

این زنی است که در روزهٔ قضائی ماه مبارک رمضان- مثلا- یا در ایّام حیض و نفاس امر خود را بر شوهرش مخفی داشت پس

جماعش مانند قبل از عذر سنّت بود، و اگر اطاعت خدا می‌کرد و اظهار عذر خود می‌نمود جماعش حرام می‌گشت، در این مسأله خلافی نیست، زیرا که در باب وجود و عدم حیض و عدّه، قول زن مسموع است مادامی که کذبش ثابت نباشد.

سؤال تم [۴۴۰]:

اشاره

مردی زنی را عقد کرده به طریقی که در اسلام جایز نیست و بعد از عقد بر او حلال است به اجماع اهل اسلام؟

جواب:

این مردی است نصرانی که زن نصرانیّه عقد کرده به مهر شراب، یا خوك و قبل از اسلام مهر را به او تسلیم نموده، بعد از اسلام آن زن به همان مهر بر او حلال است بالإجماع «۱».

سؤال تما [۴۴۱]:

اشاره

مردی زنی را عقد کرد؛ به آن تا یک ساعت حلال بود، و بعد از آن محرّم ابدی گشت بدون کفر، یا امری که از ایشان حادث شده باشد؟

جواب:

این در صورتی است که آن زن بر او قبل از عقد محرّم ابدی بوده به جهالت و نادانی عقد شده «۲»، و بعد از ساعتی که معلوم شد عقد منفسخ گشت.

سؤال تمب [۴۴۲]:

اشاره

شخصی زن مسلمان بالغ عاقلی را با عدم اذن و رضای شوهر طلاق می‌دهد، و بلا فاصله از برای خود عقد می‌نماید و هیچ ضرری ندارد؟

جواب:

این در صورتی است که شخص دیگری را او وکیل کند در طلاق و بعد از آن پشیمان شود، و قبل از اعلام وکیل طلاق واقع شود، یا به جهت تجدّد اعسار زوج بعد از فسخ زوجه احتیاطا آن را طلاق دهند، و در هر دو صورت

---

(۱) کفایة الأحکام: ۱۶۸.

(۲) حجری: شده باشد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۲
زوجه معتدّه نباشد به سبب عدم دخول، یا یأس یا صغر.

سؤال تمج [۴۴۳]:

اشاره

زنی به سبب اطاعت خدا باید از شوهر صحیح خود مفارقت کند و دیگری «۱» از برای معصیت خدا باید از شوهر صحیح خود مفارقت کند؟

جواب:

در اوّل زن کافر است که مسلمان شود، و در ثانی زن مسلمان است که مرتدّ شود.

سؤال تمد [۴۴۴]:

اشاره

دو مرد با هم راه می‌روند پس ناگاه یکی از ایشان مرد و به آن سبب زن رفیقش بر شوهرش حرام شد؟ [* ۴۲]

جواب:

آن مرده مالک زنده بود که دختر خود را به او عقد کرده بود و به سبب مردن او؛ شوهر؛ مملوک زن شد و عقدش منفسخ گشت، و اگر خواسته باشد که باز به آن غلام شوهر کند او را باید آزاد کند و تجدید عقد نماید.
و ممکن است که آن مرده مالک زوجهٔ رفیق باشد که به موتش زوجه منتقل به ورثه می‌شود و عقد منفسخ می‌گردد- علی الخلاف بین أهل السنّة «۲»- و نزد شیعه اختیار فسخ دارند مانند صورتی که زوج یا زوجه را بفروشند که اختیار فسخ از برای مشتری به هم می‌رسد «۳» و بیع را نیز بعضی از عامّه موجب فسخ می‌دانند «۴».

سؤال تمه [۴۴۵]:

اشاره

شخصی اطاعت خدا کرد و به آن سبب زنی اختیار فسخ نکاح به هم رسانید؟

جواب:

این به چند صورت می‌شود، از آن جمله آن است که کسی کنیز

---

(۱) حجری: و دیگر زنی.

(۲) مغنی ابن قدامه: ۷/ ۱۱۳.

(۳) رياض المسائل: ۲/ ۱۲۶ و ۱۲۷.

(۴) المجموع: ۱۶/ ۲۳۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۳

خود را به غلامی عقد کند و بعد از آن کنیز را آزاد نماید، بعد از آن کنیز اختیار فسخ به هم می‌رساند به اجماع شیعه «۱» و نزد عامّه در آن خلاف است «۲».

سؤال تمو [۴۴۶]:

اشاره

شخصی یک روز سفر کرد، پس زنش به او نوشت که: من بعد از رفتن تو شوهر کردم و محتاج به خرج نفقه گشتم، باید آن قدر نفقه بفرستی که به اخراجات من و شوهرم کفایت کند؟

جواب:

این زنی است که پدرش او را به غلامش عقد کرده و قبل از دخول او را به تجارت فرستاده و مرد، پس عقدش باطل شد و در همان روز شوهر کرد، پس به غلامش نوشت که از ترکه نفقهٔ او و شوهرش را بفرستد و در این مسأله خلافی نیست.

سؤال تمز [۴۴۷]:

اشاره

شخصی قسم خورده که با زن خود تا یک سال جماع نکند و بعد از چهار ماه زوجهٔ او به حاکم شرع شکوه نموده، پس حاکم حکم ایلاء را جاری نساخت و او را امر به صبر فرموده تا انقضای مدّت قسم؟

جواب:

این در چند صورت می‌شود، یکی آنکه آن مرد عنّین باشد، زیرا که او را تا یک سال مهلت می‌دهند که معالجهٔ خود کند، دیگر آنکه شروط ایلاء متحقق نباشد، زیرا که ایلاء را چند شرط هست:

اوّل: آنکه مرادش اضرار زن باشد، پس اگر زن شیرده باشد و از جماعش ترسد که حامله شود، در این صورت ضرری ندارد، و از جملهٔ شرائط آن است که: زن معقوده باشد به عقد دوام- علی المشهور المنصور «۳»- و مدخول بها باشد بلا خلاف «۴».

---

(۱) رياض المسائل: ۲/ ۱۲۴.

(۲) مغنی ابن قدامه: ۷/ ۱۱۴.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۱۳.

(۴) كشف اللثام: ۲/ ۱۶۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۴

سؤال تمح [۴۴۸]:

اشاره

قول فقهاء: الأعلی للأعلی و الأسفل للأسفل چه معنی دارد؟

جواب:

مرادشان در لفظ جنازه است که به فتح «جیم» به معنی میّت است و به کسر «جیم» به معنی تابوت میّت است، و بعضی هر یک را به جای دیگری نیز استعمال می کنند.

سؤال تمط [۴۴۹]:

اشاره

قول فقهاء: الفقیر و المسکین کالجار و المجرور متی اجتمعا افترقا، و متی افترقا اجتمعا، چه معنی دارد؟

جواب:

نظر به اختلافی است که در مراد از فقیر و مسکین دارند و فقیر را بعضی أعم از مسکین می‌دانند و بعضی برعکس می‌دانند «۱»، و از برای هر یک معنی علی حدّه قرار می‌دهند، لکن ثمرهٔ این نزاع در وقتی است که با هم مذکور شوند، چنانکه در آیهٔ صدقات در سورهٔ براءهٔ مذکور است که: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ «۲» و چون هر یک منفردا مذکور شود مراد به آن معنی اعم است که شامل دیگری است اتفاقا، چنانکه در (مررت بزید) هرگاه بگویند جار و مجرور هر دو متعلق است به (مررت)، مراد به لفظ جار (باء) است و به مجرور لفظ (زید) است و هرگاه بگویند جار متعلق است، یا مجرور متعلق است مراد به هر یک از آنها هر دو است.

سؤال تن [۴۵۰]:

اشاره

شخصی زنی را عقد نمود به مهری که نه کشیدنی و نه کیل کردنی، و نه پیمودنی است، و نه جسم است، و نه مال است، و نه تنخواه؛ و حال آنکه عقدش صحیح است به اجماع امامیّه؟

جواب:

در صورتی است که مهر تعلیم قرآن، یا بعضی از مسائل شرعیّه ...
و امثال اینها باشد.

---

(۱) تنقیح الرائع: ۱/ ۳۱۸.

(۲) توبه (۹): ۶۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۵

سؤال تنا [۴۵۱]:

اشاره

زنی با مرد اجنبی حرفی زد که به آن حرف جماعش بر آن شخص حلال شد بدون عقد نکاحی و نه مهری؟

جواب:

همان زنی است که نفس خود را به حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هبه نمود- چنانکه در قرآن مذکور است «۱»- و آن از جملهٔ خصائص پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است به اجماع امت «۲».

سؤال تنب [۴۵۲]:

اشاره

شخصی زنی را به هزار دینار عقد کرد، پس او را طلاق داد به غیر عوض و خلع و شرعا یک هزار و پانصد دینار از آن زن گرفت؟

جواب:

این در صورتی است که قبل از طلاق و دخول تمام مهر را به شوهرش بخشید، پس او را طلاق داده و مستحقّ استرداد نصف مهر نیز گشت.

سؤال تنج [۴۵۳]:

اشاره

شخصی با زن خود ظهار نمود و چون شروع به دادن کفّاره نمود بر آن زن واجب شد که کفّاره‌ای مثل آن بدهد؟

جواب:

این در صورتی است که زن نذر کند که هرگاه شوهرش به او رجوع نماید به شکرانهٔ آن مانند: کفّارهٔ ظهار در راه خدا تصدّق نماید.

سؤال تند [۴۵۴]:

اشاره

شخصی یک زن خود را طلاق داده و عدّهٔ او یک سال شد، و زن دیگرش را طلاق داد و عدّهٔ او یک ساعت شد؟

جواب:

عدّهٔ زنی که آزاد و در سنّ من تحیض باشد سه ماه است که در آن مطلقا حیض نبیند، یا سه قرء است و هر کدام که سبقت نمود

عـدّه همان است، و اگر در ماه سـیّم طهر حیض دیـد بایـد تا نه ماه صبر کند، پس اگر حملی ظاهر نشد باید سه ماه دیگر صبر نماید که یک سال شود، بنا بر أشهر و أظهر «۳».

و بعضی گفته‌اند که: شش ماه صبر می‌کند که مجموع پانزده ماه شود «۴»،

---

(۱) احزاب (۳۳): ۵۰، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به تفسیر مجمع البیان: ۵/ ۱۵۵ (جزء ۲۲).

(۲) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۵۶۷.

(۳) کفایة الاحکام: ۲۰۴، ریاض المسائل: ۲/ ۱۸۴.

(۴) کفایة الاحکام: ۲۰۵، ریاض المسائل: ۲/ ۱۸۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۶

و عدّهٔ حامله در طلاق وضع حمل است، هرچند که بعد از طلاق بی‌فاصله بزاید که به آن از عدّه بیرون می‌رود «۱».

سؤال تنه [۴۵۵]:

اشاره

زن آزادی است غیر حامله و عدّه‌اش سه روز است؟

جواب:

عدّهٔ متعه در بعضی از روایات یک حیض است «۲» و آن به سه روز متحقّق می‌گردد «۳».

سؤال تنو [۴۵۶]:

اشاره

زنی در بغـداد بر فراش شوهرش زائیـده و فرزنـدش به مردی در بصـره ملحق گردید، و حال آنکه آن بصـری او را ندیده و نشـناخته است و جماع نکرده و به نکاح خود مطلقا درنیاورده؟

جواب:

این در صورتی است که زن بصـری به حرارت جماع شوهرش برخاسـته و با دختری مساحقه نموده، پس نطفـهٔ شوهرش به آن دختر داخل شـده و بعـد از چهار ماه آن دختر به بغـدادی شوهر کرده، و بعـد از پنـج ماه دیگر فرزنـدی زائیـده، پس آن فرزند از بغدادی نخواهد بود، زیرا که اقلّ مدّت حمل که شش ماه است از وطی او نگذشته، پس آن دختر و آن زن هر دو اقرار به مساحقه نمودند و فرزند به بصری ملحق گردید، چنانکه امام حسن مجتبی علیه السّلام در مثل این قضیّه حکم فرمود «۴».

سؤال تنز [۴۵۷]:

اشاره

باقلافروشی دیگ باقلائی دارد، پس بر او چوپانی با گلّه‌اش گذشت و یکی از آن گوسفندان سرش را در دیگ کرد که باقلا خورد و چون خواست که سرش را بیرون آورد نیامد و چاره در تخلیص آنها منحصر در کشتن گوسفند، یا شکستن دیگ شد، چه باید کرد؟ و حال آنکه هیچ یک از باقلائی و چوپان راضی به نقصان خود نمی‌شوند؟

---

(۱) کفایهٔ الاحکام: ۲۰۵، ریاض المسائل: ۲/ ۱۸۶.

(۲) کافی: ۵/ ۴۵۸ حدیث ۱.

(۳) د، حجری: می‌شود.

(۴) کافی: ۷/ ۲۰۳ حدیث ۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۲۷

جواب:

اگر دیگ بر سر راه شارع بوده باید دیگ را بشکنند و گوسفند را خلاص کنند، و اگر در خانه و ملک باقلائی بوده باید گوسفند را بکشند، چنانکه در حدیث وارد است «۱».

سؤال تنح [۴۵۸]:

اشاره

هرگاه شخصی وصیّت کند که مالش را در چند مصرف معیّن برسانند و وصیّ بعضی از آن مصارف را فراموش کند چه کند؟

جواب:

آن را خیر کند و به مصرف برّ برساند، چنانکه در خبر است «۲».

سؤال تنط [۴۵۹]:

اشاره

شخصی قدری مال به کسی دهد و به او وصیّت کند که نصفش را به زید، و ثلثش را به عمرو، و ربعش را به خالد دهد؟

جواب:

تمام حصّهٔ زید و عمرو را دهد و باقیمانده را به خالد دهد و عول ننماید.

سؤال تس [۴۶۰]:

اشاره

شخصی دو اشرفی به زید دهد که از برای او چیزی بخرد و همچنین عمرو یک اشرفی از برای خرید به او دهد و هر دو او را اذن

دهند که اشرفی‌ها را در هم مخلوط سازد و تمیزی میان آنها ظاهر نباشد بعد از خلط یکی از آنها گم شود چه کنند؟

جواب:

یک اشرفی و نیم به صاحب دو دهند، و نیم اشرفی به صاحب یک، چنانکه در حدیث است «۳».

سؤال تسا [۴۶۱]:

اشاره

شخصی وصیّت کرد به سهمی از مال خود و دیگری به جزئی و دیگری به مال کثیری و دیگری به عتق هر بندهٔ قدیمی، چه باید کرد؟

---

(۱) چنین روایتی پیدا نکردیم ولی در «وسائل الشیعهٔ: ۲۹/ ۲۵۶ و ۲۵۷ باب ۱۹» روایاتی شبیه آن وجود دارد.

(۲) کافی: ۷/ ۵۸ حدیث ۷، من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۶۲ حدیث ۵۶۵، تهذیب الاحکام: ۹/ ۲۱۴ حدیث ۸۴۴، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۹۳ حدیث ۲۴۸۳۰.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۳ حدیث ۶۳، تهذیب الاحکام: ۷/ ۱۸۱ حدیث ۷۹۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۴۵۲ حدیث ۲۴۰۲۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۲۸

جواب:

سهم را بر ثمن «۱» و جزء را بر سبع «۲» و مال کثیر را بر هشتاد درهم «۳» و بندهٔ قدیم را بر هر کسی که مدّت شش ماه، یا بیشتر در ملک او درآمده باشد حمل کنند، چنانکه در حدیث معلّل وارد شده است «۴».

سؤال تسب [۴۶۲]:

اشاره

زنی خرمائی به دهان گذاشت، پس شوهرش او را قسم دهد که نخورد و نیندازد و به حلق فرو نبرد، چه کار کند؟

جواب:

باید نصف آن را بخورد و نصف آن را بیرون اندازد.

سؤال تسج [۴۶۳]:

اشاره

شخصی نذر کرد که اوّل بنده‌ای را که مالک شود آزاد کند، پس دو بنده را در یک وقت مالک شد؟

جواب:

باید هر دو را آزاد کند.

سؤال تسد [۴۶۴]:

اشاره

شخصی سه بنده داشت؛ نزد مردن ثلث آن را آزاد کرد بدون تعیین؟

جواب:

به قرعه تعیین کنند.

سؤال تسه [۴۶۵]:

اشاره

شخصی مالک بندهٔ بسیاری شد بدون آنکه به خریدن، یا بخشیدن، یا تصدّق، یا ارث، یا غنیمت حرب به او رسیده باشد؟

جواب:

این مسلمانی است که مادرش بعد از پدرش به نصرانی شوهر کرده و اولادی از او به هم رسانیده، زیرا که حضرت امیر علیه السّلام حکم فرمود که آن زن را کشتند و اولادی که از نصرانی داشت بندهٔ برادر مسلمانشان کردند «۵».

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۸۵- ۳۸۸ حدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۷.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۸۲- ۳۸۵ حدیث ۶ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳.

(۳) کافی: ۷/ ۴۶۳ حدیث ۲۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۳/ ۲۹۸ حدیث ۱.

(۴) عیون اخبار الرضا علیه السّلام: ۱/ ۲۷۵ حدیث ۷۱، معانی الأخبار: ۲۱۸ حدیث ۱.

(۵) تهذیب الاحکام: ۱۰/ ۱۴۳ حدیث ۵۶۷، استبصار: ۴/ ۲۵۵ حدیث ۹۶۸، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۳۳۱ حدیث ۳۴۸۸۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۲۹

سؤال تسو [۴۶۶]:

اشاره

شخصی بر آزادی ادّعا نمود که بندهٔ «۱» اوست، و منکر؛ جمعی شهود بر حریّت خود و کذب مدّعی اقامه نمود و مع ذلک حاکم شرع او را تأدیب بلیغ نموده، حکم کرد که قیمت المثل خود را به مدّعی دهد؟

جواب:

این شخص آزادی است که به عنوان بندگی خود را به جاهلی فروخته و بعد از آن گریخته و منکر رقیّت گردیده و حکمش را علماء چنین فرموده‌اند که: با او معمول داشتند.

سؤال تسز [۴۶۷]:

اشاره

شخصی جاریه‌ای دارد مختصّ خود، حلال نیست که او را جماع کند مگر بعد از جماع دیگری؟

جواب:

در صورتی می‌شود که قبل از ملکیّت او را به عقد گرفته و دو مرتبه طلاق گفته که محتاج به محلّل می‌شود، هرچند که بعد از آن مملوکه او شده باشد.

سؤال تسح [۴۶۸]:

اشاره

شخصی است مسلمان بالغ، عاقل، مال‌دار، در وقت فطره، فطرهٔ او نه بر خودش واجب است و نه بر دیگری؟

جواب:

این بنده مملوکی است که دو مالک دارد.

سؤال تسط [۴۶۹]:

اشاره

مردی است کامل، آزاد که در یک روز بر او یک حدّ تمام و نیم حدّ و بعض حدّ و ربع حدّ و ثمن حدّ ثابت شد؟

جواب:

این شخصی است که در روز ماه مبارک رمضان زنا کرده، و بعد از ساعتی زنی را عقد نموده و جبرا با او جماع کرده، و بعد از آن حیوانی را جماع نموده، و بعد از آن زوجه‌اش حائض شده او را نیز جماع نموده، زیرا که از برای زنا حدّ تمام که صد تازیانه است، و از برای احترام ماه رمضان بعضی حد به عنوان تعزیر، و از برای اکراه زوجه بر جماع در ماه رمضان نصف حدّ، و از برای

(۱) ه: مملوک.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۳۰

جماع حیوان ربع حدّ، و از برای جماع زوجه در حیض ثمن حدّ می‌زنند.

سؤال تع [۴۷۰]:

اشاره

شخصی در دو ساعت بر او دو حدّ و نیم لازم آمد؟

جواب:

این مملوکی است که آزادی را قـذف نموده و زنا کرده و شـراب خورده در ظرف دو ساعت، پس از برای قذف و شـراب یکصد و شصت تازیانه و از برای زنا پنجاه تازیانه است.

سؤال تعا [۴۷۱]:

اشاره

بر شخصی در یک روز پانصد تازیانه و قطع هر دو دست و هر دو پا و قتل و سوزانیدن لازم آمده؟

جواب:

این شـخص در یک روز سه مرتبه زنا کرده که بعد از هر زنائی او را حدّ زدند، و در آن روز نیز شرب خمر و قذف حرّی و جماع با حیوان و اسـتمناء به دست کرده، و دستها و پاهای شخصی را بریده و بعد از اینها امامی را به قتل رسانیده، زیرا که از برای زنا سیصد و از برای هر یک از شـرب و قذف هشـتاد، و از برای هر یک از وطی حیوان و اسـتمناء بیست تازیانه به عنوان تعزیر- علی المشـهور «۱»- و از برای قطع دست و پا قصاص، و از برای قتل امام کشتن و سوزانیدن است، چنانکه به ابن ملجم ملعون کردند «۲».

سؤال تعب [۴۷۲]:

اشاره

بر شخصـی حـدّ هفتاد و پنـج تازیانه لازم شد، پس حدّاد یک تازیانه اضافه زد و به آن سـبب کشـته شد، پس بر حدّاد هفت هزار و پانصد درهم لازم آمد؟

---

(۱) ظاهرا منظور مؤلف رحمه اللّه این است که چون «التعزیر بما یراه الحاکم» می‌باشد و حاکم به نظرش رسید که هر کدام را بیست تازیـانه بزنـد، و الّا برای واطی بهیمه سه قول دیگر نیز نقل شـده است «۲۵ تازیانه، حـد کامل- صد تازیانه-، قتل»، و مشـهور بما یراه الحاکم را پذیرفته‌اند و در رابطه با اسـتمناء؛ هم عدد خاصی را مطرح نکردند، مراجعه شود به «شرائع الاسلام: ۴/ ۱۸۷- ۱۸۹، جواهر الکلام: ۴۱/ ۶۳۸- ۶۴۹، مسالک الافهام: ۱۵/ ۴۲ و ۴۳، ریاض المسائل: ۲/ ۴۹۹ و ۵۰۰، کشف اللثام: ۲/ ۴۱۰.

(۲) بحار الانوار: ۴۲/ ۲۹۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۱

جواب:

این شخص مرد مکاتبی بوده که نصف مکاتبهٔ خود را داده و بعد از آن زنا کرده، پس نسبت به حصهٔ آزادی پنجاه تازیانه و نسبت به بندگی بیست و پنج تازیانه لازم آمد زیرا که حدّ زنای مملوک نصف حدّ زنای آزاد است و چون حدّاد زیاده زد و مرد دیت بر او لازم آمد، نسبت به آزادی پنج هزار درهم و نسبت به بندگی نصف قیمتش در آن روز که به حسب فرض پنج هزار درهم بوده.

سؤال تعج [۴۷۳]:

اشاره

مردی زنی را جماع کرد پس بر مرد حدّ لازم آمد در خفیّه و بر زن در آشکار؟

جواب:

آن زن اجنبیه بود که خود را شبیه به حلیلهٔ آن شخص کرده و در شب خود را به آن شخص رسانیده و آن شخص به گمان حلیلهٔ خود با او مقاربت کرده، پس بر هر دو حدّ لازم آمد به نحو مذکور، چنانکه از حضرت امیر علیه السّلام مروی است «۱».

سؤال تعد [۴۷۴]:

اشاره

شخصی یک امر را سه مرتبه کرد که در دو مرتبه تعزیر بر او لازم شد و در سیّم قتل؟

جواب:

این شخصی است که سه مرتبه ربا خورده بعد از علم به حرمت، که در دو مرتبه تعزیر بر او لازم شد و در سیّم قتل، چنانکه در حدیث است «۲».

سؤال تعه [۴۷۵]:

اشاره

شخصی جنایتی بر کسی کرده بدون آنکه جراحتی به

---

(۱) کافی: ۷/ ۲۶۲ حدیث ۱۳، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۴۷ حدیث ۱۶۹، مقنعهٔ شیخ مفید: ۷۸۴، نهایهٔ شیخ طوسی: ۶۹۹، مناقب ابن شهر آشوب: ۲/ ۳۸۱، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۱۴۳ حدیث ۱، مستدرک الوسائل: ۱۸/ ۷۰ حدیث ۱، بحار الأنوار: ۷۶/ ۵۴.
توضیح: در مقنعه و کتب دیگر یادآور شدند که: مرد هم مقصّر بوده لذا حد زده شد نه آنکه واقعا خیال می‌کرده حلیله‌اش بوده و برای جهلش حد خورده باشد.
(۲) کافی: ۷/ ۲۴۱ حدیث ۹، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۹۸ حدیث ۳۸۰، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۳۷۱ حدیث ۳۴۹۹۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۲

او رسانیده باشد و مع ذلک ثلث دیت بر او لازم شد؟

جواب:

این شخص پا بر شکم آزادی زده که به آن نجاست از آن بیرون آمده، پس بر جانی قصاص است به همان نحو، یا التزام ثلث دیت چنانکه در حدیث است «۱».

سؤال تعو [۴۷۶]:

اشاره

شخصی حیوانی را کشته است و باید بیست درهم دیت آن را بدهد؟

جواب:

این شخص سگ گله را کشته.

سؤال تعز [۴۷۷]:

اشاره

شخصی مسلمان آزادی را کشته و زیاده بر هشتصد درهم دیت بر او واجب نگشته؟

جواب:

مقتول ولد الزنا بوده.

سؤال تعح [۴۷۸]:

اشاره

شخصی گناهی کرده و به آن سبب باید گاوی بکشد و به آتش بسوزاند.

جواب:

در صورتی است که وطی آن گاو کرده، و همین حکم دارد وطی هر حیوان حلال گوشت که مقصود از آن غالبا بارکشی و سواری نباشد.

سؤال تعط [۴۷۹]:

اشاره

مردی غیر محصن زنا کرده و حدّش قتل است؟

جواب:

در صورتی است که زنـا به یکی از محـارم خود کرده، هرچنـد محرم سـببی باشـد مثـل مادرزن و دختر زن، یا جبرا به زنی زنا کرده هرچند که نامحرم بوده.

سؤال تف [۴۸۰]:

اشاره

زنی را در یک روز شـش نفر جماع کردند و بر یکی از آنها قتل، و بر دویم رجم، و بر سـیّم جلد، و بر چهارم نصف حدّ، و بر پنجم تعزیر لازم آمد، و بر ششم هیچ چیز لازم نیامد؟

---

(۱) کافی: ۷/ ۳۷۷ حدیث ۲۱، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۲۷۹ حدیث ۱۰۸۹، مقنعهٔ شیخ مفید: ۴/ ۱۱۰ حدیث ۳۷۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۹/ ۱۸۲ حدیث ۳۵۴۱۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۳

جواب:

اوّل ذمّی، دویم مسلمان محصن، و سیّم غیر محصن و چهارم بنده، پنجم نابالغ، ششم دیوانه بوده است.

سؤال تفا [۴۸۱]:

اشاره

مردی مسلمانی را عمدا به غیر حقّ کشته و تا مدّتی بر مردم حرام شد که او را قصاص کنند، یا دیت بستانند و بعد از آن حلال شد؟

جواب:

این در صورتی است که قاتـل به حرم مکّه پناه «۱» برده و به این سـبب حرام گشـته که کسی در آنجا متعرّض او شود، لکن بر او در خوراک تنگی می‌نماینـد تـا مضـطرّ شود و بیرون آیـد، پس مطالبهٔ حق از او نماینـد و اینهـا در صورتی است که جنایت را در حرم نکرده باشد، و الّا جایز است که در حرم از او مطالبه نمایند.

سؤال تفب [۴۸۲]:

اشاره

شخصی متوفّی و وارثش دو برادر پدر مادری است، وارث یکی از آنها سه ربع است و از دیگری یک ربع؟

جواب:

متوفّی زنی است که عم‌زادهٔ آنها و زوجهٔ یکی از آنهاست.

سؤال تفج [۴۸۳]:

اشاره

ارث پسری مساوی حصّهٔ ارث پدرش شده؟

جواب:

آن پسر دختر عمّ خود را گرفته و وارثش منحصر در آن پسر و پدر شده.

سؤال تفد [۴۸۴]:

اشاره

زنی ارث از چهار شوهر برده یکی بعد از دیگری، پس نصف مال به آن زن رسیده و نصف دیگر به سایر ورثه؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۴۳۳

این در صورتی است که چهار برادر؛ او را به تدریج گرفته و مرده‌اند، پس هر گاه فرض کنیم که مال آنها هیجده دینار بوده، به این طریق که شوهر اوّل از خود هشت دینار داشته، و دویم شش دینار، و سیّم سه دینار، و چهارم یک دینار داشته، پس از ترکهٔ شوهر اوّل به زن دو دینار و به هر یک از

---

(۱) د، ه، حجری: التجاء.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۴

برادران دو دینار می‌رسد، پس دویمین صاحب هشت و سیّم صاحب پنج و چهارم صاحب سه شد و از ترکهٔ دویم نیز به زن دو رسید و مال سیّم هشت و مال چهارم شش گردید و از ترکهٔ سیّم نیز به زن دو رسید و شش به چهارم، پس مال او دوازده شد و چون او مرد ربعش که سه است به زوجه رسید و نه به وارث او و از مجموع حصّهٔ زوجه نه شد که نصف هیجده است.

سؤال تفه [۴۸۵]:

اشاره

شخصی متوفّی و وارثش منحصر است در خال پسر عمّه که خال دیگر ندارد، و در عمّهٔ پسر خال که عمّهٔ دیگر ندارد؟

جواب:

مراد همان پدر و مادرند «۱».

سؤال تفو [۴۸۶]:

اشاره

شخصی وفات یافته و ارثش به زوجه و برادر زوجه می‌رسد و به برادر پدر مادری او چیزی نمی‌رسد؟

جواب:

این شخصی است که مادر زن خود را به پسرش داده و از او پسری به هم رسیده و جدّ بعد از پسر وفات یافته و وارثش منحصر شده در زوجه و برادرش که نواده است.

سؤال تفز [۴۸۷]:

اشاره

ألا قل لابن امّ حماة ابنی أنا ابن اخ ابن أخیک بغیر وهم فلو زوّجت اختک من أخ لی و أولدها غلاما کان عمّی و کان أخی لذاک العمّ عمّا و صار العمّ مثل دمی و لحمی فمن أنا منک؟ و من أنت منّی؟ أجب إن کنت ذا أدب و فهم
چه معنی دارد؟ و تصویرش به چه نحو می‌شود؟
و همچنین شخصی فوت شده و پسری و برادری و عمّی دارد که هر یک از او میراث می‌برند و مع ذلک ارث به امام نیز می‌رسد، و حال آنکه با وجود احدی

---

(۱) ج: مادر است.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۳۵

از اهل مرتبهٔ سابقه از این چهار مرتبه به مرتبهٔ لاحقه چیزی نمی‌رسد، تصویر آن به چه نحو می‌شود؟

جواب:

اما سؤال عربی، پس خلاصهٔ مضمونش آن است که: شخصی به کسی می‌گوید که من پسر پسر برادر توام، پس اگر خواهرت را به برادر من دهی و از او پسری به هم رسد عمّ من می‌شود، و برادر من عمّ ابن عمّ می‌گردد، پس من و تو چه نسبت به هم داریم؟
تصویرش آن است که:- مثلا- قائل زید ابن عمرو است و مخاطب خالد است که خال عمرو است، پس هرگاه خواهر خود را که جدّهٔ زید باشد به برادر مادری زید که بکر است تزویج کند و از او ولید به هم رسد هر یک از زید و ولید عمّ مادری همدیگر می‌گردند.
و اما سؤال عجمی، پس تصویرش آن است که: هر یک از ورثهٔ مذکوره مبعّض بوده‌اند، یعنی: بنده بوده‌اند که از هر یک قدری آزاد شده، پس اگر فرض کنیم که از هر یک نصفی آزاد باشد نصف ترکهٔ متوفّی به پسر می‌رسد و ربع به برادرش و ثمن به عم

باقی به امام علیه السّلام می‌رسد مطلقا بنابر قولی.

و بر قول دیگر؛ هرگاه آن ثمن وفا به قیمت تمام حصّهٔ رقیّت عمّ کند باید به آن تمام حصّهٔ مذکوره را بخرند و آزاد کنند و الا به امام علیه السّلام دهند.

و بنابر قول سیّم- که آن اظهر است- باید آن ثمن را به مصرف ثمن حصّهٔ رقیّت عمّ رسانند و به هر قدر که وفا کند از حصّهٔ مذکوره بخرند و آزاد نمایند «۱»، بلی اگر بجای امام معتق، یا ضامن جریره باشد ثمن باقی به او می‌رسد بلا خلاف «۲»، و اللّه العالم.

سؤال تفح [۴۸۸]:

اشاره

شخصی به مریضی گفت که: وصیّت کن! گفت: چه

---

(۱) شرائع الاسلام: ۴/ ۱۵، کشف اللثام: ۲/ ۲۸۲، کفایهٔ الاحکام: ۲۹۰.

(۲) شرائع الاسلام: ۴/ ۳۵- ۴۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۶

وصیّت کنم و حال آنکه وارث من منحصر است در دو زوجهٔ تو، و دو خواهر تو، و دو عمّهٔ تو، و دو خالهٔ تو، و دو جدّهٔ تو، و در این مقدمه شاعر گفته است:

أتیت الولید ضحی عائدا و قد خامر العقل منه السقاما فقلت له: اوص فیما ترکت فقال: ألا قد کفیت الکلاما ففی عمّتیک و فی جدّتیک و فی خالتیک ترکت السواما و زوجاک حقّ هما ثابت و أختاک منه تجوز السهاما هنیئا لک ابن «۱» أبی خالد ظفرت بعشر حوین السهاما

جواب:

مریض مذکور دو جدّهٔ صحیح را- که مادران پدر و مادر او باشند- گرفته، پس از هر یک از آنها دو دختر به هم رسانیده که از جدّهٔ پدری عمهٔ صحیح می‌شوند و از جدهٔ مادری خالهٔ او می‌گردند، و همچنین صحیح دو جدّهٔ پدری و مادری مریض را گرفته، و پدر مریض مادر صحیح را نیز گرفته و از او دو دختر به هم رسانیده، پس ثمن ترکه به دو جدّهٔ- که زوجه‌اند- می‌رسد و تتمه از خاله و عمّه است که دختران اویند، و به دیگران چیزی نمی‌رسد نزد شیعه، و نزد اهل سنّت ثمن به زوجتین و سدس به جدّتین و به چهار دختر ثلثین و ما بقی به اختین می‌رسد.

سؤال تفط [۴۸۹]:

اشاره

اسمع فریضهٔ ذی لبّ تقوّلها لتعلم الیوم من ذا یعرف الحیلا ما أهل بیت ملوک مات سیّدهم فأصبحوا یقسمون المال و الحللا فقالت امرأة من غیرهم لهم إنّی سأسمعکم اعجوبهٔ مثلا- فی البطن منّی جنین دام رشدکم فأحرزوا المال حتّی تعرف الحبلا فإن ألد ذکرا فالمال مالکم و إن ألد غیره انثی فقد حصلا

(۱) ه: یا ابن.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۷

لها من المال ثلث لیس یجهله من کان یعرف قول اللّه إذ نزلا «۱»

معنی و تصویرش را بیان فرمائید؟

جواب:

خلاصهٔ مضمونش آن است که: شخصی مرد و چون خواستند که ترکهٔ او را قسمت نمایند زنی گفت که: صبر کنید تا من بزایم، پس اگر پسر باشد چیزی به او نرسد و اگر دختر باشد ثلث به او رسد، و تصویرش بر مذهب اهل سنت می‌شود به این که: زنی مرده از سر شوهری و مادری و دو خواهر مادری و زن پدر او حامله باشد، پس اگر پسری بزاید میراث نبرد زیرا که برادر پدری است، و اگر دختر بزاید ثلث ترکه برد بر طریق عول، و فریضه نه شود، سه به خواهر پدری، و سه به شوهر و یک به مادر، و دو به خواهران مادری برسد.

و بر طریق شیعه نصف به شوهر و نصف به مادر می‌رسد و به دیگران چیزی نمی‌رسد «۲».

سؤال تص [۴۹۰]:

اشاره

بایع مسلم به مشتری مسلم چیزی فروخت که مسلم مالک آن می‌تواند شد به ثمنی که مملوک مسلم نیز می‌تواند گشت و بعد از اجرای صیغه بر بایع تسلیم مبیع لازم و بر مشتری تسلیم ثمن واجب و معامله را هر دو از برای خود کرده‌اند، و نسبت به هر دو لازم گشته و مع ذلک نه مشتری مالک مبیع می‌شود و نه بایع مالک ثمن؟

جواب:

این در صورتی است که مبیع پدر، یا مادر، یا فرزند مشتری بوده، خواه مرد باشد و خواه زن، یا محارم مشتری مرد بوده باشد و همچنین ثمن نسبت به بایع، زیرا که به مجرّد دخول در ملک ایشان آزاد می‌گردند و از ملکیّت آنها بدر می‌روند.

سؤال تصا [۴۹۱]:

اشاره

بعضی از ادلّهٔ قائلین به وحدت وجود را با جوابش ذکر

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) شرایع الاسلام: ۴/ ۲۱، شرح لمعه: ۸/ ۷۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۸

نمائید که خالی از فایده نیست؟

جواب:

اقوی ادلّهٔ ایشان آن است که: ممتنع است که وجود واجب زاید باشد بر ذاتش، خواه در خارج و خواه در ذهن، و الّا پس اگر حقیقت او مجموع عارض و معروض- یعنی وجود و ذات- باشد لازم آید ترکّب عینی بر تقدیر اوّل، و ذهنی بر تقدیر ثانی، و اگر احدهما باشد چون هر یک به انفراده مستقل نیست در وجود و بقاء؛ لازم آید احتیاج واجب، و آن منافی وجوب است، پس وجود واجب عین ذات او باشد هم در ذهن و هم در خارج، و در این صورت اگر این وجود عین مطلق است، ثبت المطلوب و الا لازم آید که جزء متعیّن باشد، پس ترکّب واجب لازم آید و این محال است، پس ثابت شد که واجب الوجود وجودی است مطلق و تعیّن وصفی است عارض او و زوال تعیّن و عروض تعیّن دیگر تأثیر در ذات وجود نکند و موجب تغیّر و تکثّر حقیقی نگردد، چنانکه نور به الوان آبگینه متلوّن نشود و چون بر زمین افتد به حسب ذات متکثّر نگردد، بلکه در حقیقت زمین متنوّر و متکثّر می گردد چه اگر بی‌واسطه زمین ملاحظهٔ ذات نور شود اصلا در آن تکثّر متصوّر نشود.

و دلیل دیگر که در قوّت مثل دلیل سابق است این است که می گوئیم که:

آیا وجود منحصر است در معنی عام اضافی، اعتباری، انتزاعی، یا نه؟ بلکه وراء ماهیت امری است موجود که منشأ آثار و احکام می‌شود؟ اوّل باطل است به دلیلی که در سؤال پانصد و هشتاد و چهار مذکور خواهد شد، إنشاء اللّه تعالی، پس متعیّن شد که در هر فرد فرد از موجودات وراء ماهیت امری که مسمّی به وجود خاص است و منشأ آثار و احکام است باشد.

هر گاه متقرّر و متمهّد شد این مقدمه، می گوئیم که: حصّهٔ وجود در ضمن این فرد یا عین حصّهٔ وجود در ضمن فرد دیگر است یا نه؟ اگر عین باشد ثبت المطلوب- کما لا یخفی- و اگر غیر باشد باید که ما به الامتیازی باشد و آن یا

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۳۹

وجود است یا عدم، اگر عدم باشد لازم می‌آید ترکّب وجود از وجود و عدم، و دیگر [اینکه] تأثیر معدوم از دو جهت- کما هو الظاهر-، و اگر وجود باشد می گوئیم که این وجود یا عین وجود اوّل است، یا غیر آن، اگر عین باشد لازم می‌آید ترکّب شیء از شیء و نفس شیء، و اگر غیر باشد نقل کلام می‌کنیم در آن، پس لازم می‌آید یکی از محذورات سابقه، بلکه تحقّق کثیر بلا واحد نیز بر بعض تقادیر، پس غیریّت باطل است، پس متعیّن است عینیّت.

پس وجود؛ امر واحد شخصی است که جمیع انحاء تعدّد و تکثّر از آن فی نفسه مسلوب است، و تعدّد و تکثّر آن به اعتبار ظهور در مجالی ممکنات است، و اوّل ظهور آن در مظهر اوّل است و آن صادر اوّل و عقل اوّل است، چنانکه مولوی در «مثنوی» گفته:

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف گه عنقا شوی تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای برون از وهمها وز بیش بیش

از تو ای بی‌نقش با چندین صور هم موحّد هم مصوّر خیره سر «۱»

***

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد «۲»

***

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم گفت مستانه عیان آن ذو فنون لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ها فَاعْبُدُونِ «۳»

*** و شیخ محمود شبستری گوید:

---

(۱) مثنوی: ۱۱۲.

(۲) مثنوی: ۶۸.

(۳) مثنوی: ۳۹۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۴۰

أنا الحق کشف اسرار است مطلق بجز حق کیست تا گوید أنا الحق همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گو و خواه مخمور در این تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همه باشند قائم اگر خواهی که گردد بر تو آسان و ان من شیء را یکدم تو برخوان چه کردی خویشتن را پنبه‌کاری تو هم حلاج‌وار این دم برآری برآور پنبهٔ پندارت از گوش ندای واحد القهار می‌نوش «۱»

و نیز مولوی رومی در «دیوان» خود از این قبیل اشعار بسیار گفته «۲»، که از آن جمله این است:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد هر دم به لباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد «۳» این جمله هم او بود که می‌آمد و می‌رفت هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب‌وار برآمد دارای جهان شد منسوخ نباشد چه تناسخ چه حقیقت آن دلبر زیبا

---

(۱) مصدر: بینوش، شرح گلشن راز: ۷۴۴.

(۲) ج: دارد.

(۳) در نسخه ه این ابیات اضافه دارد:

گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت غوّاص معانی گه نوح شد و کرد جهان را به دعا غرق خود رفت بکشتی گاهی ز یکی کاکل فخّار برآید زان بس سخنان شد گه گشت خلیل و به دل نار برآمد آتش گل رزان شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی روشن کن عالم از دیدهٔ یعقوب چو انوار برآمد تا دیده عیان شد حقّا که همان بود که اندر ید بیضا می‌کرد شبانی می‌گشت دمی چند درین روی زمین از بهر تفرّج در چوب شد و بر صفت مار برآمد آن سحرکنان شد عیسی شد و بر گنبد دوّار برآمد تسبیح‌کنان شد

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۴۱

شمشیر شد و از کف کرّار برآمد قتّال جهان «۱» شد نه نه که هم او بود که می‌گفت انا الحق در صورت بلها «۲» منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد نادان به گمان شد رومی سخن کفر نگفته است چه قائل منکر مشویدش کافر شود آن کس که به انکار برآمد از دوزخیان شد «۳»

بلکه تمام «مثنوی» و دیوان مولوی و جمیع اشعار و آثار صوفیه مبتنی بر همین مقدمه است.

قال الإمام الغزالی عند تأویل آیهٔ النور فی جملهٔ ما قال: العارفون بعد العروج إلی سماء الحقیقهٔ اتّفقوا علی أنّهم لم یرو فی الوجود إلّا الواحد الحقّ، لکن منهم من کان له هذه الحالهٔ [عرفانا] علمیّا، و منهم من صار له ذلک ذوقا و حالا و انتفت عنهم الکثرهٔ بالکلیّهٔ و استغرقوا فی الفردانیهٔ المحضهٔ و استهوت فیها عقولهم فصاروا کالمبهوتین فیه و لم یبق فیهم متسع لذکر غیر اللّه و لا لذکر أنفسهم أیضا فلم یبق عندهم الا اللّه فسکروا وقع دونه سلطان عقولهم، فقال بعضهم: أنا الحقّ، و قال الآخر: سبحانی ما أعظم شأنی «۴»، و قال الآخر: ما فی حبّتی سوی اللّه «۵»، کلام العشّاق فی حال السکر یطوی و لا یحکی، فلمّا خفّ عنهم سکرهم و ردّوا إلی [سلطان العقل الذی هو] میزان اللّه فی أرضه عرفوا أنّ ذلک لم یکن عن حقیقهٔ الاتحاد [بل یشبه الاتّحاد] مثل قول العاشق فی حال فرط العشق:

---

(۱) مصدر: زمان.

(۲) ب، حجری: یلها.

(۳) دیوان شمس تبریزی: ۴۸۳ و ۴۸۴.

(۴) تذکرهٔ الاولیاء: ۱/ ۱۳۷.

(۵) تذکرة الاولیاء: ۱/ ۱۴۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۴۲

أنا من أهوی و من أهوی أنا نحن روحان حللنا بدنا «۱»

فلا یبعد أن یضجأ الإنسان مرآت فینظر فیها و لم یر المرآت قطّ فیظنّ أنّ الصورة التی رآها فی المرآة هی صورة المرأة متحدة بها، و یری الخمر فی الزجاج فیظن أنّ الخمر لون الزجاج فإذا صار ذلک عنده مألوفا و رسخ فیه قدمه استغرقه فقال:

رقّ الزجاج و راقت الخمر و تشابها فتشاکلا الأمر فکأنّما خمر و لا قدح و کأنّما قدح و لا خمر

و فرق بین أن یقال الخمر قدح؛ و بین أن یقال کأنها قدح «۲».

و بالجملة: ذات وحدانی- که حقیقت وجود مطلق عبارت از آن است- به قیود تعیّنات اعتباریه در لباس کثرت ظهور گیرد، یعنی از تجلیّات و تنزّلات آن ذات اضافات و تعیّنات به وی منتظم گشته، توهّم تعدد و کثرت حقیقی پیدا شود، و امّا در حقیقت بجز آن ذات وحدانی دیگری نباشد، و هر غیری که در توهّم آید خیال بود.

هر دیده که بر فطرت اوّل باشد یا آنکه به نور حق مکحّل باشد بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوّم دیدهٔ احول باشد

و مراد به اتّحاد نه اتحاد با چیزی است، بلکه مراد انعدام و اضمحلال هویّات ممکنات است و بقای هویّت واجب، چه عارف بعد از انتهای مراتب عرفان مستغرق بحر وحدت است و هستی اعتباری و توهّمی- که حجاب است میان او و حقّ- بالمرّة منتفی گشته، در حقیقت غیر حق را موجود نمی‌بیند که صار الموجود هو اللّه، این است خلاصهٔ اقوال و گفتگوها و أدلّهٔ ایشان.

و مجمل جوابش از دلیل اوّل این است که: تعیّن واجب الوجود بر قیاس

---

(۱) اسفار: ۷/ ۱۷۸.

(۲) مشکاة الانوار غزالی: ۱۹ و ۲۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۴۳

وجود عین حقیقت او باشد در ذهن و خارج، چه ممکن است که گفته شود که قائلین به وحدت چون مطلق وجود را امر واحد شخصی می‌دانند پس وجود فی نفسه امری است متعیّن، و تعیّنات عارضه عرضیّه فی الحقیقه حدودی هستند که عارض آن متعیّن فی نفسه شده‌اند و اینها عدماتند چه ماهیاتند، و الماهیات ما شمّت رائحة الوجود ازلاً و ابدا، پس نیست اتحادی چه اتحاد فرع اثنیتّت است و نیست اثنیتّتی، لیس فی الدار غیره دیّار «۱»، فتأمّل.

و اما از دلیل ثانی: پس به اختیار شقّ ثانی است از تردید ثانی و آن غیریّت است، قول شما که نیست بد و چاره‌ای از ما به الامتیاز صحیح است چنانکه نیست بد و چاره‌ای از ما به الاشتراک، لیکن ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است.

مثال حسّی این مطلب این است که: می‌گوئیم: «بیاضان مختلفان فی الشدّة» دو فرداند از بیاض مطلق، پس هر یک را ما به الامتیاز و ما به الاشتراک است، و حال آنکه ما به الامتیاز غیر از بیاض ما به الاشتراک امر دیگر نیست، و من مال إلی تحقیقه فلیرجع الی محله، و هرگاه ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است و اختیار می‌کنیم شقّ اول از تردید ثالث را و آن وجود است.

قولکم: آن وجود، یا عین وجود اول است، یا غیر آن.

می‌گوئیم: لا هذا و لا ذاک، بلکه هر یک از حصص و افراد وجود امر بسیطی است که ما به الامتیاز در هر یک عین ما به الاشتراک است،- بر قیاس بیاضین که هر یک امری است بسیط و ما به الامتیاز در هر یک عین ما به الاشتراک است-، تأمّل این جواب از دلیلین است بدون لحوظ اشتراک لفظ و معنی، پس می‌گوئیم جواب از برای دلیلین بر تقدیر اشتراک به معنیین اولا بر

---

(۱) ه: دیّار، و نیز مستدل نفی غیریت کرد پس اثبات عینیت شد، و نیست در این جواب و ردّ این عین لا اثر کذا، (وجد فی نسخهٔ الاصل و لم یکن فی غیره عین و لا اثر) فتأمّل.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۴

تقدیر اشتراک معنوی، و ثانیا بر تقدیر اشتراک لفظی.

امّا از دلیل اوّل بر تقدیر اشتراک معنوی به این نحو است که: قائلین به اشتراک معنوی دو فرقه‌اند، یکی اضافیین و دیگری حقیقیین، أمّا از جانب قائلین به اضافه به اینکه می‌گوئیم که: معنی عینیّت این است که واجب به حیثیّتی است که از آن من حیث هو، و من حاق ذاته و من ذاته بذاته مع قطع النظر عن جمیع اغیاره معنی هستی انتزاع می‌شود، و سیجیء تحقیقه ان شاء اللّه تعالی، و علی هذا ممکن است اختیار هر یک از دو شق تردید آخر.

اما اول پس به این نحو که می‌گوئیم که: این وجود عین وجود مطلق است چه حقیقهٔ یک حصّه است از وجود مطلق، لکن من حیث لحوظ جانب الحمل عین مطلق است.

قولکم: ثبت المطلوب. قلت: لا، کما لا یخفی.

و امّا ثانی: پس می‌گوئیم که: عین نیست بلکه حصّه است و لا یلزم الترکب و هو ظاهر.

و امّا از جانب حقیقیین، پس به این روش که می‌گوئیم- چنانکه بعد از این خواهد آمد در سؤال مذکور-: طبیعت وجود من حیث هی امر واحد شخصی است که در تحت آن افراد متعدّدهٔ متخالفهٔ در حقیقت است و یک فرد آن واجب است، نه این که واجب عین طبیعت مذکوره است، پس اختیار می‌کنیم شقّ ثانی را.

قولکم: یلزم الترکّب. أقول: ممنوع و قد سبق سند المنع فلا تغفل.

و اما از دلیل ثانی- بر تقدیر اشتراک معنوی- پس از جانب قائلین به اضافه می‌گوئیم که: لا نسلّم اینکه ورای ماهیّت امری است موجود که منشأ آثار و احکام است، هرچند که منع خشکی باشد. کما ستعرف.

و اما از جانب حقیقیین، پس به اختیار شقّ ثانی است به اینکه می‌گوئیم

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۵

که: غیر است.

قول شما که: نیست بد و چاره‌ای از ما به الامتیاز.

می‌گوئیم: صحیح است، الی آخر ما قرّرنا أوّلا.

و امّا جواب از دلیلین بر تقدیر اشتراک لفظ، به این است که می‌گوئیم: اگر تعیّن زاید بر ذاتش باشد لا محاله معلول غیر بود، پس امکان واجب لازم آید و چون ثابت شد که واجب متعیّن است به تعیّن ذاتی پس معروض سایر تعیّنات بر وجه ذاتی نتواند شد، زیرا که تعیّن ذاتی غیر عرضی است، پس اگر بعد از اتّحاد هر دو موجود یا معدوم باشند اتحاد نباشد، و همچنین اگر احدهما موجود و دیگری معدوم باشد، زیرا که معدوم عین موجود نتواند بود، بلکه مستلزم انعدام واجب خواهد شد.

و الحاصل: اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدّد واجب ممتنع، و با ممتنع چون وجود ممتنع ممتنع است، و با ممکن مستلزم وجوب ممکن، یا امکان واجب است و آن نیز ممتنع است، پس ثابت شد که تعیّن ذاتی مجامع تعیّن عرضی نخواهد شد، و ظاهر گشت که قیاس حقیقت متعیّنهٔ واجب الوجود بر حقیقت مطلقهٔ منبسطه بر هیاکل موجودات ذهنیّه و عینیّه- چنانکه صوفیه کرده‌اند- قیاس مع الفارق است، زیرا که مطلق مقیّد و مقیّد مطلق نبود.

و علّامه حلّی رحمه اللّه در کتاب «نهج الحق» گفته: إنّ اللّه لا یتّحد بغیره و الضرورهٔ قاضیهٔ ببطلانه، فإنّه لا یعقل صیرورهٔ الشیئین شیئا واحدا و خالفت فی ذلک جماعهٔ من الصوفیه فحکموا بأنّه تعالی یتّحد بأبدان العارفین حتّی تمادی بعضهم و قال: (إنّه تعالی نفس

الوجود و کل موجود فهو اللّه) و هو عین الإلحاد و الکفر «۱».

(۱) نهج الحق و کشف الصدق: ۵۷ (نقل به مضمون).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۶

و جمعی از محققین فرقهٔ محقّه بر آننـد که وجود مطلق مشترک لفظی است- هرچنـد که بعد از این؛ تضـعیف اشتراک لفظ خواهد آمـد- و وجودات متباینند، و واجب الوجود موجود است به محض ذات و صـرف حقیقت و هویّت خود بی‌اعتبـار امر دیگر با او، به ایـن معنی که ذات واجب که عبـارت از حقیقت و هـویّت اوست نه نفس وجـود است و نه فرد وجـود و نه معروض فرد وجـود بلکه حقیقـت علی حـدّه و جـدا از مـا سوی و نـائب منـاب فرد وجـود است در ترتب آثـار، پس صـدق حمـل موجـود بر ذات واجب به خصوصـیّت ذات اوست بی‌ملاحظـهٔ امر دیگر با او، یعنی بی‌قیام مبـدأ موجود به ذات او، ماننـد حمل ذاتیّات که بی‌واسـطهٔ قیام مبـدأ محمـول است بر ذات موضـوع، به خلاـف ذات ممکن که صـدق حمـل موجـود بر آن به وسـاطت قیـام و عروض حصّه‌ای از وجود است، چون حمل عرضیّات- که به واسطهٔ قیام مبدأ- محمول است بر ذات موضوع، و بر این قیاس است نسبت سایر صفات حقیقیّه و محمولات انتزاعیه که منشأ انتزاع و مصداق حمل خصوص ذات واجب و محض هویّت اوست بدون اعتبار امر دیگر، و به این جواب بر تقدیر اتمام اندفاع دلیلین ظاهر است کما لا یخفی.

و چون کلاـم به این مقام رسـد، صوفیه از اثبات وحـدت وجود به طریق عقل عاجز شونـد، عقل شـریف را که از جملـهٔ حجـج الهیّه است- چنانکه در اخبار بسـیار به «ایاک آمر و ایّاک أنهی» «۱» و «بک اثیب و بک اعاقب» «۲» مخاطب است- از منصب حکومت و حجیّت معزول نموده، و براهین قطعیّهٔ او را بی‌واسـطه قـدح و جرح معقولی از درجـهٔ اعتبار و مرتبـهٔ اقتـدار ساقط و هابط دانسـته، به تمثیلات سخیفه و تخیّلات ضعیفه و تسجیع عبارات و ترصیع

(۱) کافی: ۱/ ۱۰ حدیث ۱، بحار الانوار: ۱/ ۹۶ حدیث ۱ و ۴، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۳۹ حدیث ۶۲.

(۲) عوالی اللئالی: ۴/ ۹۹ حدیث ۱۴۲، بحار الانوار: ۱/ ۹۷ حدیث ۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۷

استعارات «۱» متشبّث گردیده، در هتک استار عقل و نقل اشعار را شعار و لفّاظی را دثار خود ساخته، دست تمسّک بر دامن بی‌امن کشف و مشاهده زنند، و متشابهات آیات و روایات را شاهد و معاضد خود سازند و گویند:

عارف از دیده گوید و عاقل از شنیده تو را دیدیم و یوسف را شنیدیم شنیده کی بود مانند دیده

و شهود را عبارت از رؤیت حق دانند بی‌حجاب و شیخ ابو سعید ابو الخیر گوید:

نتوان به خدا رسـید در علم و کتاب حجّت نبرد راه به اقلیم صواب در وادی معرفت براهین حکیم چون جادّه‌ای راه در چراگاه دوابّ «۲»

و شیخ شبستری در «گلشن راز» گوید:

کسـی کو عقل دورانـدیش دارد بسـی سرگشتگی در پیش دارد ز دوراندیشـی عقل فضولی یکی شـد فلسـفی دیگر حلولی خرد را نیست تـاب نور آن روی برو از بهر او چشم دیگر جوی دو چشم فلسـفی چون بود احول ز وحـدت دیـدن حق شـد معطّل ز نابینائی آمد راه تشبیه ز یک چشم «۳» است ادراکات تنزیه تناسخ زان «۴» سبب شد کفر و باطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل

(۱) حجری: اشعارات.

(۲) در دیوان موجود نیافتیم.

توضیح اخیرا دیوان ابو سعید ابو الخیر با مقدمه رحیم چاوش اکبری به وسیله «نشر محمد» به چاپ رسیده و در مقدمه تصریح شده است که این دیوان تمام اشعار ابو سعید نیست و حتّی به همین مقدار هم اطمینان نداریم از شیخ باشد، و به نسخهٔ دیگری هم دست نیافتیم.

(۳) مصدر: چشمی.

(۴) مصدر: تناسخ ز آن سبب کفر است و باطل.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۸

بدان که «۱» بی‌نصیب از هر کمال است کسی کو را طریق اعتبار «۲» است کلامی کو ندارد ذوق توحید به تاریکی در است از غیم تقلید بدو «۳» هرچه بگفتند از کم و بیش نشانی داده‌اند از منزل «۴» خویش منزّه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عمّا یقولون «۵»

و گویند: مستندنا فیما ذهبنا إلیه هو الکشف و العیان لا النظر و البرهان، چنانکه مولوی در «مثنوی» گفته:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود «۶»

و چنان دانند که نسبت عقل به آن نور بی‌ظهور مانند نسبت وهم باشد به عقل، یعنی وراء طور عقل طوری است که در آن طور به طریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف می‌گردد که عقل دوربین از ادراک آن عاجز است، چنانکه حواسّ بی‌سپاس و مشاهدهٔ بی‌اساس از ادراک مدرکات و معقولات عقل در آن طور است.

حق جان جهان است و جهان جمله بدن املاک لطائف حواسش آن تن افلاک عناصر و موالید اعضاء توحید همین است، دگرها همه فنّ

و قال المحقّق الشریف فی «حواشی شرح التجرید» إن قلت: ما ذا تقول

---

(۱) مصدر: چو آکمه.

(۲) مصدر: اعتزال.

(۳) مصدر: از او.

(۴) مصدر: دیده.

(۵) شرح گلشن راز: ۲/ ۷۲۸.

(۶) مثنوی: ۵۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۴۹

فیمن یری أنّ الوجود مع کونه عین «۱» الواجب و غیر قابل للتجزیّ و الانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات فظهر «۲» فیها فلا یخلوا عنه شیء من الأشیاء، بل هو حقیقتها و عینها، و إنّما امتازت و تعدّدت بتقیّدات و تعیّنات اعتباریّة و یمثّل ذلک بالبحر و ظهوره فی صورة أمواج متکثّرة، مع أنّه لیس هناک إلّا حقیقة البحر فقط؟

قلت: هذا طور وراء طور العقل لا یتوصّل إلیه إلّا بالمشاهدات الکشفیّة دون المظاهرات «۳» العقلیّة و کلّ میسّر لما خلق [اللّه] له «۴»، انتهی.

و الشیخ العارف علاء الدولة السمنانی مع غایة اعتقاده و غلوّه فی الشیخ العارف محیی الدین الأعرابی- حتّی أنّه خاطبه فی حواشیه علی «الفتوحات» بقوله: أیّها الصدیق! و أیّها المقرّب! و أیّها الولی! و أیّها العارف الحقّانی!- کتب علی قوله فی أوّل «الفتوحات»

(سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها)، ما لفظه:

إن اللّه لا يستحيى من الحقّ أيها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه البتة، بل تغضب عليه، فكيف يسوغ لك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديّان؟ تب إلى اللّه توبة نصوحا لتنجوا من هذه الورطة الوعرة التى يستنكف منها الدهريّون و الطبيعيّون و اليونانيّون و السلام على من اتبع الهدى «۵».

و شيخ محيى الدين در «فصوص» و «فتوحات» گويد كه: هر كه بت پرستيد به همان خدا را پرستيده باشد، و چون سامرى گوساله ساخت و مردم را

---

(۱) فى المصدر: من الواجب.

(۲) فى المصدر: و ظهر.

(۳) فى المصدر: المناظرات.

(۴) حاشيه شرح التجريد بحث الوجود ذيل عبارة «فلا يكون أشدّ فيه موجبا للتركيب ... من مخطوطات مكتبة آية اللّه نجفى شمارة ۴۶۵۰.

(۵) نفحات الانس: ۴۸۸ و ۴۸۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۵۰

به عبادت آن [فرا] خواند حق تعالى يارى نكرد هارون را بر سامرى از براى آنكه مى‌خواست كه در هر صورتى پرستيده شود «۱»، حق تعالى نصارى را تكفير ننمود به سبب آنكه به الوهيّت عيسى قائل شدند، بلكه به سبب آنكه خدا را منحصر در عيسى عليه السّلام دانستند چنانكه فرمود: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ* «۲».

و خود را خاتم الاولياء دانسته «۳» و گفته كه: ختم ولايت به او شده و پيغمبران نزد او حاضر شدند به جهت تهنيت و مبارك بادى ختم ولايت او.

و نيز گفته كه: جميع انبياء اقتباس علم مى‌كنند از مشكات خاتم الانبياء و جميع اولياء اقتباس علم مى‌نمايند از مشكات خاتم اولياء «۴».

و گفته كه: خاتم اولياء افضل است از خاتم انبياء در ولايت، چنانكه خاتم انبياء افضل است از ساير انبياء در رسالت «۵».

و نيز گفته كه: اهل آتش در دوزخ تنعّم مى‌كنند و به آتش راحت مى‌يابند و لذّت مى‌برند، و عذاب كفّار منقطع خواهد شد، و عذاب مشتق است از عذب به معنى شيرينى «۶».

و قيصرى در «شرح فصوص» در اين مقام به جهت تمثيل گفته كه: لذّت اهل آتش از آتش و تنفّرشان از نعيم بهشت چنان است كه جعل از بوى قاذورات

---

(۱) شرح فصوص الحكم پارسا: ۴۵۸ (نقل به معنى). لازم به يادآورى است كه: اين مطلب را در «فتوحات مكيّه» نيافتيم.

(۲) مائده (۵): ۱۷، شرح فصوص الحكم پارسا: ۳۲۵ (با اندكى اختلاف).

(۳) شرح فصوص الحكم پارسا: ۸۴.

(۴) شرح فصوص الحكم پارسا: ۷۵.

(۵) شرح فصوص الحكم قيصرى: ۱۱۲.

(۶) شرح فصوص الحكم قيصرى: ۲۱۲ و ۲۱۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۱

و نجاسات لذّت می‌برد و از بوهای خوش نفرت می‌نماید «۱».

و نیز محیی الدین مذهب جبر را نسبت به جمیع عرفا داده «۲».

و شبستری در «گلشن» راز نیز گفته:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا «۳» که او مانند گبر است «۴»

و جمیع اشاعرهٔ اهل سنّت جبری مذهبند «۵» و چه خوب گفته است امام فخر رازی شافعی اشعری در این مقام:

إذا كانت الأشياء من اللّه قدّرت فقد قام عذر الروافض فی السبّ إذا كان ربّ العرش فی حكمه قضی علیهم بهذا فالعتاب علی الربّ «۶»

و ظاهرا نظر به مقدّمهٔ جبر است، آنچه عارف مولوی در «مثنوی» فرموده در اواخر سفر اوّل در بیان عذر ابن ملجم لعین در قتل امیر المؤمنین علیه السّلام و وعدهٔ شفاعت آن حضرت به او در قیامت با عدم احتیاج او به شفاعت:

گفت پیغمبر بگوش چاکرم کو برد روزی ز گردن این سرم کرد آگه آن رسول از وحی دوست که هلاکم عاقبت بر دست اوست او همی‌گوید بکش پیشین مرا تا نیاید از من این فکر «۷» خطا

---

(۱) شرح فصوص الحكم قیصری: ۲۱۲.

(۲) شرح فصوص الحكم پارسا: ۲۴۰ و ۲۹۸ (با اندكی اختلاف).

(۳) مصدر: فرمود.

(۴) شرح گلشن راز: ۷۴۹.

(۵) شرح المواقف: ۸/ ۱۴۶، مطالب العالیه: ۹/ ۹.

(۶) در مظانّش نیافتیم.

(۷) مصدر: منكر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۲

من همی‌گویم چو مرگ من ز توست با قضا من چون توانم حیله جُست او همی‌اوفتد به پیشم کای کریم مر مرا کن از برای حق دونیم تا نیاید بر من این انجام بد تا نسوزد جان من بر جان خود من همی‌گویم بر او جفّ القلم زین قلم بس سرنگون گردد علم هیچ بغضی نیست در جانم ز تو زان که این را من نمی‌دانم ز تو

***

آلت حقّی تو فاعل دست حقّ چون زنم بر آلت حق طعن و دقّ گفت او پس این قصاص از بهر چیست؟ گفت: هم از حقّ این سرّ خفیست گر کند بر فعل او خود اعتراض ز اعتراض خود برویاند ریاض آلت خود را اگر او بشکند آن شکسته گشته را نیکو کند رمز ننسخ آیهٔ أَوْ نُنْسِهٰا نأت خیرا در عقب میدان بها «۱»

---

(۱) مصدر: مها.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۳

بازآمد کای علی زودم بکش تا نبینم آن دم و وقت ترش من حلالت می‌کنم خونم بریز تا نبیند چشم من آن رستخیز گفتم: از هر ذرّه‌ای خونی شود خنجر اندر کف به قصد تو رود یک سر مو از تو نتواند برید چون قلم بر تو چنین خطی کشید لیک بی‌غم شو

شفیع تو منم خواجهٔ روحم نه مملوک تنم پیش من این تن نـدارد قیمتی بی‌تن خویشم فتی ابن الفتی خنجر و شمشیر شد ریحان من مرگ من شد بزم نرگس‌دان من آنکه «۱» رخش تن بدینسان پی کند حرص میریّ و خلافت کی کند «۲»

و به اجماع مسلمین به وصیّت حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام حضرت امام حسن علیه السّلام ابن ملجم لعین را کشت و به اذن آن حضرت و حضرت امام حسین علیه السّلام جسد آن اشقی «۳» الآخرین را سوختند «۴»، و العذاب الآخرهٔ اشدّ و اخزی.

---

(۱) در مصدر به جای «آنکه رخش تن» (آنکه او تن را) آمده است.

(۲) مثنوی: ۱/ ۱۰۴- ۱۰۷.

(۳) ج: شقی الأولین و الآخرین.

(۴) بحار الانوار: ۴۲/ ۲۹۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۵۴

قاصـر گویـد که: چنانکه آیات و روایات محکم و متشابه دارنـد، همچنین علماء و بزرگان شـیعیان و سـنّیان محکم و متشابه دارند و حـال مولوی از جملهٔ متشابهـات و کلامـش قابـل تأویلات هست خصوصا نظر به مضـمون أصـدق الشـعراء أکـذبه، و مولوی نیز در «مثنوی» گفته:

یک فسانه راست گویم «۱» یا دروغ تا دهد مر راستیها را فروغ «۲»

و در مسـلمین کسـی نیست که حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام و ابن ملجم- هر دو- را خوب داند و حکم به نجات هر دو کند، و العلم عند أهله.

و شیخ عارف سهل بن عبد اللّه شوشتری گفته:

للنفس سرّ و ما ظهر ذلک السرّ علی أحد إلّا علی فرعون حیث قال: أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلی «۳».

و شیخ محیی الدین تصریح نموده به اینکه قوم نوح علیه السّلام و فرعون با قومش همگی غریق بحر رحمت شدند «۴».

و شیخ شبستری در «گلشن» گفته:

درآ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویـدت إنّی أَنَا اللّهُ روا باشد أَنَا اللّهُ «۵» از درختی چرا نبود روا از نیکبختی هر آن کس را که اندر دل شکی نیست یقین داند که هستی جز یکی نیست

---

(۱) مصدر: آمد.

(۲) مثنوی: ۲/ ۱۳۷.

(۳) حلیهٔ الاولیاء: ۱۰/ ۲۰۸.

(۴) شرح فصوص الحکم پارسا: ۱۲۴ (با اندکی اختلاف).

(۵) ج: الحق.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۵۵

جناب حضرت حق را دوئی نیست در آن حضرت من و ما و توئی نیست

***

من و ما و تو و او را هست یک چیز که در وحدت نباشد هیچ تمییز هر آن کس خالی از خود چون خلا شد أنا الحق اندرو صوت و صـدا شد شود با وجه باقی غیر هالک یکی گردد سـلوک و سـیر و سالک حلول و اتحاد آنجا محال است که در وحدت دوئی عین

ضلال است «۱»

***

شده فارغ ز زهد خشک طامات گرفته دامن پیر خرابات نشانی داده‌اندت از خرابات که التوحید اسقاط الإضافات «۲» بت و زنّار و ترسائی و ناقوس اشارت شد همه بر ترک ناموس «۳» بسی ایمان بود کز «۴» کفر زائد نه کفر است آن کزو ایمان فزاید

---

(۱) شرح گلشن راز: ۷۴۴ و ۷۴۵.

(۲) شرح گلشن راز: ۷۶۳.

(۳) گلشن راز: ۷۶۸.

(۴) مصدر: کان.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۶

ریا و سمعه و ناموس بگذار بیفکن خرقه و بربند زنّار چو پیر ما شو اندر کفر فردی اگر مردی بده دل را به مردی «۱»

و شیخ عطّار در «تذکرة الأولیاء» در ترجمهٔ ابو یزید بسطامی گفته که:

بایزید گفت: شکّی در دل من پدید آمد و از طاعت ناامید شدم، گفتم به بازار روم و زنّاری بخرم و در میان بندم، به بازار شدم، زنّاری دیدم، گفتم: به یک درم دهند، پرسیدم که: این زنّار به چند؟ گفت: به هزار دینار، سر در پیش افکندم و متحیّر شدم، هاتفی آواز داد که: تو ندانسته‌ای که زنّاری که بر میان چون توئی بندند به هزار دینار کمتر ندهند «۲».

و نیز در ترجمهٔ حسین بن منصور حلّاج گفته که: چون خواستند که حلّاج را بر دار کشند بر نردبان بالا رفت، مریدان «۳» گفتند: چه گوئی در ما که مریدانیم و آنها که منکراند و تو را سنگ خواهند زد؟ گفت: ایشان را دو ثواب است و شما را یکی، از آنکه شما را به من حسن ظنّی بیش نیست و ایشان از قوّت توحید به صلابت شریعت می‌چسبند و توحید در شرع اصل بود و حسن ظنّ فرع «۴».

و نیز گفته که: جمله بر قتل او اتفاق کردند حتّی آنکه جنید نیز در محضر قتلش فتوا نوشت، و چون مردم او را سنگ می‌زدند، شبلی نیز بر او گلی انداخت و حلّاج از آن آهی کشید، پس دستها و پاهایش را بریدند و بعد از آن

---

(۱) شرح گلشن راز: ۷۶۹.

(۲) تذکرة الاولیاء: ۱/ ۱۴۶ (با اندکی اختلاف).

(۳) ه: جماعتی از مریدان.

(۴) تذکرة الاولیاء: ۲/ ۱۴۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۷

چشمهایش را برکندند، چون خواستند زبانش را ببرند گفت: چندان صبر کنید که سخنی بگویم، رو به سوی آسمان کرد و گفت: الهی بدین رنج که از برای تو می‌برند محرومشان مگردان و از این دولتشان بی‌نصیب مکن «۱»، پس گوش و بینی و زبان او را بریدند و [هنگام] نماز شام سرش را بریدند، و روز دیگر اعضای او را سوختند و روز دیگر خاکسترش را بر باد دادند «۲».

نقل است که شبلی گفت که: حسین منصور را به خواب دیدم، گفتم: خدا با این قوم چه کرد که تو را کشتند؟ گفت: هر دو گروه را آمرزید و رحمت کرد، آنکه بر من شفقت کرد مرا بدانست و از بهر حقّ شفقت کرد، و آنکه عداوت کرد مرا ندانست و از بهر حق عداوت کرد «۳».

و نقل است که شبلی گفت که: شبی به سر تربت او بودم تا بامداد نماز کردم و مناجات کردم که الهی بندهٔ تو بود و مؤمن و عابد و موحّد این بلا به او چرا کردی؟ خواب بر من غلبه کرد و قیامت را به خواب دیدم و از فرمان حق شنیدم که این از آن کردم با وی که سرّ ما با غیر ما گفت «۴»، تمام شد کلام عطّار.

و در «تاریخ ابن خلّکان» مذکور است که: اکثر علمای عصرش فتوا داده‌اند به اباحهٔ قتلش «۵».

و از جمله کسانی که فتوا به قتلش داد حسین بن روح بود که از جملهٔ نوّاب أربعهٔ حضرت صاحب الأمر (عج) است «۶»، و در کتب رجال مسطور است که

---

(۱) ب: مگردان.

(۲) تذکرة الاولیاء: ۲/ ۱۴۴ (با اندکی اختلاف).

(۳) تذکرة الاولیاء: ۲/ ۱۴۵.

(۴) تذکرة الاولیاء: ۲/ ۱۴۵.

(۵) وفیات الاعیان: ۲/ ۱۴۴.

(۶) غیبت شیخ طوسی: ۴۰۵، بحار الانوار: ۵۱/ ۳۷۳ و ۳۸۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۵۸

شیخ مفید در «ردّ بر حلّاجیّه» کتابی نوشته است «۱»، و اللّه العالم [* ۴۳].

سؤال تصب [۴۹۲]:

اشاره

از محقق عماد میر داماد این رباعی مذکور است:

ای سرّ حقیقت ای کان سخا در مشکل این حرف جوابی فرما گوئی که خدا بود دیگر هیچ نبود چون هیچ نبود پس کجا بود خدا؟

جواب:

جواب آن نیز از شیخ بهاء الدین مشهور است:

ای صاحب مسأله تو بشنو از ما تحقیق بدان که لا مکان است خدا خواهی که تو را کشف شود این معنی جان در تن تو بگو کجا دارد جا «۲»

سؤال تصج [۴۹۳]:

اشاره

می‌گویند که عارف مولوی؛ «مثنوی معنوی» را به اسم حضرت صاحب الأمر (عج) نوشته و مرادش از ضیاء الحقّ حسام الدین؛ آن حضرت بوده، آیا این کلام اصلی دارد یا نه؟

جواب:

ظاهرا این کلام از اوهام عوام است و تا حال این را از فاضلی نشنیده‌ام و در کتابی ندیده‌ام، بلکه خلاف آن در کتب محقّقین مذکور و بر السنهٔ بزرگان مشهور است.

شیخ عارف مکاشف ملا حسین بن علی واعظ کاشفی مؤلف «جواهر

توضیح: ما در جائی از کتب شیعه یا سنی نیافتیم که حسین بن روح رحمه اللّه فتوی به قتل حلّاج داده باشد ممکن است مؤلف انتشار لعنت وی از طرف امام عصر علیه السّلام و نایب مذکور را فتوی به قتل وی به حساب آورده باشد.

(۱) رجال نجاشی: ۴۰۱.

شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد: ۱۳۴- در تأیید فرمایش صدوق در اعتقادات- حلّاج و پیروانش را از ملحدین و زندیقان شمرده و آنها را حتی از مجوسیان هم دورتر از دین معرّفی کرده است.

(۲) برای این اشعار مدرک خاصی پیدا نشد لذا مرحوم مؤلف به مأخذ آن اشاره نفرموده‌اند و در روضات الجنات: ۷/ ۶۹ بصورت «ما نقل» آمده است، و محقق فاضل «سعید نفیسی» هم در مقدمهٔ «دیوان کامل شیخ بهائی» صفحهٔ: ۴۰ و ۴۱، این اشعار را آورده و پس از چند سطر چنین اظهار نظر کرده است: «همهٔ این مطالب بیخ و بن ندارد».

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۵۹

التفسیر» و «روضة الشهداء» و «اربعین» ... و غیرها در «لبّ لباب» که از مؤلّفات اوست چنین گفته است: در صفت حضرت قدوهٔ العارفین و امام الهدی و الیقین، ودیعة اللّه فی خلقه و صفوته فی بریّته، مفتاح خزائن العرش، امین کنوز الفرش، ابو الفضائل، ضیاء الحقّ حسام الدین حسن بن محمّد بن الحسن المعروف بابن أخی الترک- قدّس اللّه روحه- که باعث نظم «مثنوی معنوی» و مستدعی آن بود «۱»، تا آخر کلامش.

سؤال تصد [۴۹۴]:

اشاره

جلّ إله الناس أن بعد إله الناس- بضم هاءین و سین ثانیهٔ- چه ترکیب است؟

جواب:

هاء دویم ضمیر و مضاف إلیه «إلی» است «۲» که به معنی نعمت و مفرد «آلاء» است.

سؤال تصه [۴۹۵]:

اشاره

أخبرنی عن سبب متی اذن فی الذهاب تبعه سائر الأسباب؟

جواب:

هو العلمیّة فی ماله تأثیر فی منع صرفه و قد أشار إلیه السخاوی بقوله:

مساجد مع حبلی و حمراء بعدها و سکران یتلوه أحاد و أحمر فذی «۳» ستة لم تنصرف کیف ما أتت سواء إذا ما عرّفت او تنکّر و

عثمان، إبراهیم، طلحة زینب و مع عمر، قل حضرموت یسطر و أحمد، فاعدد سبعة جاء صرفها إذا نکّرت و الباب فی ذاک یحصر

سؤال تصو [۴۹۶]:

اشاره

از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «لا تصلّوا علی النبی» «۴» چه معنی دارد؟

---

(۱) لب لباب مثنوی: ۳۶ (با اندکی اختلاف).

(۲) اقرب الموارد: ۱/ ۱۷.

(۳) فی: ج: فذا.

(۴) مشکلات العلوم: ۱۳۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۶۰

جواب:

مراد به «نبیّ» در اینجا زمین بلند قوز پشت است «۱»، یعنی: نماز در چنین مکانی نگزارید، نظر به عدم مساوات مساقط مساجد سبعه، و احتمال می‌رود که مراد منع از صلوات بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باشد منفرد از آل آن حضرت، چنانکه طریقهٔ سنّیان است «۲»، بلکه باید در هر وقت که صلوات بر آن حضرت فرستند آل را نیز مذکور سازند و بر آن حضرت عطف نمایند، یا آنکه مراد منع از آن باشد در صورتی که آن را وسیلهٔ تمسّخر و استهزاء به کسی نمایند، چنانکه جهّال گاهی چنین می‌کنند، و اللّه یعلم.

و قول الأعرابی: یا نبیء اللّه- بالهمزه- ای الخارج من مکّة إلی المدینة، انکره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: «لا تنبز باسمی فإنّما أنا نبی اللّه» ای بغیر همزة، کذا فی «القاموس» «۳».

سؤال تصز [۴۹۷]:

اشاره

زید قدمتنی و ما قام إلّا زید، بالجرّ؟

جواب:

«قد» فعل بمعنی قطع «۴»، و «متنا الظهر» مکتنفا الصلب «۵» [عن یمین و شمال من عصب و لحم] و «إلّا» مثنی «إلّ» بمعنی العهد «۶»، قال اللّه تعالی:

لا یَرْقُبُونَ فِی مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً «۷».

---

(۱) نهایة ابن اثیر: ۵/ ۱۱، لسان العرب: ۱۵/ ۳۰۲.

(۲) فتح الباری: ۱۱/ ۱۷۰ و ۱۷۴. جالب است بدانید که: بخاری دو روایت از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نقل کرده که در هنگام صلوات بر من بر آل من هم صلوات بفرستید اما عنوان باب را چنین انتخاب کرد «باب الصلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله

و سلّم» یعنی بدون ذکر آل، و جالب‌تر آنکه با وجود روایات فوق در کتب بسیار معتبر اهل سنن بعضی از علمای آنها فتوی به کراهت صلوات بر «آل» داده‌اند (فتح الباری:

۱۱/ ۱۷۴).

(۳) قاموس المحیط: ۱/ ۳۰.

(۴) مجمع البحرین: ۳/ ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۵) مجمع البحرین: ۶/ ۳۱۴.

(۶) قاموس المحیط: ۳/ ۳۴۰.

(۷) توبه (۹): ۱۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۱

سؤال تصح [۴۹۸]:

اشاره

زید کریم- بجر- چه ترکیب است؟

جواب:

«کریم» جار و مجرور خبر است و «ریم» آهوی سفید پوست است «۱».

سؤال تصط [۴۹۹]:

اشاره

من دخل البئر و یخرج الدلو فله کذا بکسر الجیم یستحقّ ان أخرج، و بفتحها یستحقّ مطلقا، و بضمّها لا یستحقّ مطلقا؟

جواب:

قیل: لأنّ فی الأوّل یکون «یخرج» معطوفا و شطر الشرط.

و فی الثانی: منصوبا به «أن» المقدّرة بعد الواو التعلیلیة، فیکون الجعل بإزاء الدخول للإخراج فیستحقّه به و إن لم یخرجه لمانع.

و فی الثالث: الواو حالیة و الفعل خبر لمقدر هو «هو»، فیصیر تعلیقا للجعل علی المحال، من کونه مخرجا حین الدخول.

أقول: و یمکن المناقشة بأنّ الواو التعلیلیة لم تثبت إلّا عن «الخارزنجی» «۲»، فیکون شاذّا لا یحمل علیه الکلام مع عدم القرینه، لإمکان حمل الفتح علی أنّه لرفع التقاء الساکنین، إذ لیس الکسر له بمتعیّن، کما صرّح به التفتازانی فی «شرح الزنجانی» «۳» فی قوله: لم یلده أبوان «۴»، إلّا أن یقال: القرینة هو قوله: «یستحقّ مطلقا». و فی کونه علی الثالث تعلیقا علی المحال نظر، لإمکان الإخراج حین الدخول، فتأمل.

سؤال ث [۵۰۰]:

اشاره

دوش رفتم سوی صحرا ساعتی بهر طواف تا شود از محنت عالم دلم یک دم بری

---

(۱) لسان العرب: ۱۲/ ۲۶۰.

(۲) مغنی اللبیب: ۱/ ۴۶۹.

(۳) المراد من «شرح الزنجانی» هو شرح التصریف.

(۴) جامع المقدمات: ۱/ ۳۶۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۲

عورتی دیدم نشسته در میان هفت مرد هر زمان با دیگری «۱» کردی عتاب دلبری گفتمش نبود روا در شرع و دین مصطفی با چنین نامحرمان بنشسته‌ای رشک پری گفت نامحرم نیند هر «۲» هفت از یک مادرند کرده یک مادر مر ایشان را ز شفقت مادری دو برادر دو برادرزاده یک داماد من این یکی بنده، یکی شوهر چه نیکو بنگری این چنین مشکل مرا افتاده، ای دانای عصر! گر جوابم را بگوئی از جوانی برخوری

جواب:

این زن کنیزکی داشته که به غلام خود تزویج نموده، پس پسری از او به هم رسیده و طلاق از او «۳» گرفته و به پدر آن زن شوهر کرده و دو پسر از او به هم رسیده، و نیز طلاقش را از پدر خود گرفته به برادر مادری خود تزویج نموده، دو پسر نیز از او به هم رسیده، بعد از طلاق او به مرد اجنبی شوهر نموده، نیز از او دو پسر به هم رسیده که آن زن خودش به یکی از آن پسرها شوهر کرده و دختر خود را که از شوهر سابق داشته به آن پسر دیگر تزویج نموده.

سؤال ثا [۵۰۱]:

اشاره

از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام مشهور است که فرموده:

«أنا اصغر من ربّی بسنتین» «۴» چه معنی دارد؟

---

(۱) در نسخهٔ الف به جای «با دیگری کردی» (می‌کرد با هر یک) آمده است.

(۲) الف: این.

(۳) ه: غلام.

(۴) مصابیح الأنوار: ۲/ ۳۱۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۳

جواب:

بعضی گفته‌اند که: مراد از «سنتین» بر سبیل مجاز دو مرتبه است، یعنی مرتبهٔ وجوب ذاتی و قدم ذاتی، یا مرتبهٔ إلهیّت و مرتبهٔ علّیّت. و در نظر قاصر احتمال می‌رود که بر سبیل «۱» تجوّز مرتبهٔ الهیّت و نبوّت باشد، یا آنکه مراد از «سنه» معنی حقیقی باشد و همچنین

مراد از ربّ پرورنده و مربّی باشد، چنانکه در سورهٔ یوسف علیه السّلام فرموده: ارْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ «۲» و مراد از آن عزیز مصر است، و در اینجا مراد از آن؛ حضـرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باشد که مربّی حضرت امیر علیه السّلام بود، و آن حضرت این کلام را قبل از رسیدن عمرش به مقدار عمر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به دو سال؛ فرموده باشد.

مشهور و اظهر آن است که: هر یک از آن دو حضرت شصت و سه سال عمر نموده‌اند «۳»، و اللّه العالم.

سؤال ثب [۵۰۲]:

اشاره

از حضرت امیر علیه السّلام مشهور است که فرمود: «من طال هن أبیه فقد تمنطق به» «۴» چه معنی دارد؟

جواب:

اظهر توجیهـاتش آن است که «هن» عبـارت است از ذکر، و طولش کنـایه است از کثرت اولاـد، و «تمنطق» که عبارت از پوشـیدن و بستن کمربنـد است، کنایه است از قوّت یافتن یعنی قوّت به کثرت برادران به هم می‌رسـد. و بعضـی گفته‌اند که: مراد آن است که: هر کس که در جائی قبایح پدرش را بسـیار شنید کمر از برای دفع آنها خواهد بست «۵»، و در این توجیه تقدیر مضاف باید نمود و «باء» را به معنی «لام» یا تضمین معنی تلبّس باید کرد، و به هر تقدیر توجیه اوّل بهتر است، و اللّه العالم.

---

(۱) ه: تقدیر.

(۲) یوسف (۱۲): ۵۰.

(۳) بحار الانوار: ۲۲/ ۵۰۳ و ۴۲/ ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۴) قاموس المحیط: ۳/ ۲۹۵، لسان العرب: ۱۰/ ۳۵۵ (با اندکی اختلاف).

(۵) مشکلات العلوم: ۴۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۴

سؤال ثج [۵۰۳]:

اشاره

زید عبده ولد جاریته زوجها اخته عمّها داره سقفها خشبهٔ ساج، چه ترکیب است؟

جواب:

زیـد مبتدا و جمیع ما بعدش خبر است، و همچنین عبده مبتدای ثانی است و تمام ما بعدش خبر اوست، و همچنین تا آخر که مجموع ده مبتـدا و ده خبر می‌شود، و هر ضـمیری که در جملهٔ لاحق است راجع به مبتدای سابق است، چنانکه مقتضای اخبار به جمله است، و معنی آن این است که: زید چوب سقف خانهٔ عمّ خواهر شوهر کنیز پسر بندهٔ او؛ ساج است.

سؤال ثد [۵۰۴]:

اشاره

شاه رسید- عربی- چه ترکیب است؟

جواب:

شاید لغز باشد و «شاة» که در لغت عرب به معنی گوسفند است منادی باشد به حذف حرف ندا، و «ر» امر باشد از «تری» و «سید» به معنی گرگ باشد «۱»، و شاید وقف در «سید» بر سکون بنابر لغت ربیعه باشد چنانکه در شعر ابن مالک است:

و وضعوا لبعض الأجناس علم [کعلم الاشخاص لفظا و هو عم «۲»]

و بعضی از فضلاء رساله نوشته‌اند در ضبط اسامی و کنای گرگ، از کلام فاضل لغوی حسن بن محمد بن حسن صنعانی قرشی عدوی عمری حنفی- که مشهور است به صنعانی- اسامی آن را به یک صد و یازده «۳» رسانیده و کنا را به هیجده، و این از جملهٔ وسعت لغت عرب است که خیر اللغات است.

سؤال ثه [۵۰۵]:

اشاره

محمّد بن جریر طبری که در کتب از او نقل می‌کنند کیست؟

جواب:

آن دو نفر است، یکی محمد بن جریر بن غالب طبری است که

---

(۱) تاج العروس: ۸/ ۲۳۰.

(۲) بهجة المرضیة (سیوطی): ۵۷.

(۳) ب: پانزده.

شافعی مذهب است، و نووی شافعی در «تهذیب الأسماء» او را مدح نموده «۱»، و از جملهٔ مؤلّفات «۲» او تفسیر و تاریخ مشهور است.

و دیگر محمد بن جریر بن رستم طبری صاحب کتاب «مسترشد» و «ایضاح» است، در تشیّع او شبهه‌ای نیست و پسر همشیرهٔ او ابو بکر محمّد بن عباس خوارزمی است که در بیان حسب و نسب خود گفته:

بآمل مولدی و بنو جریر فأخوالی و یحکی المرء خاله فها أنا رافضیّ عن تراث و غیری رافضیّ عن کلاله «۳»

و بر صاحب کتاب «معجم البلدان» که از افاضل سنّیان است حال این دو طبری مشتبه شده و به این سبب تکذیب خوارزمی مذکور نموده «۴»، و طبری نسبت است به طبرستان از محالّ مازندران، و اللّه العالم.

سؤال ثو [۵۰۶]:

اشاره

مشهور است که حضرت امیر علیه السّلام به معاویه نوشت:

«غرّک عزّک، فصار قصار ذلک ذلک، فاخش فاحش فعلک فعلّک تهدی بهذا» «۵» و معاویه در جواب نوشت: و علی قدری غلا قدری، چه معنی دارد؟

جواب:

«غرّک» بمعجمه قبل از مهمله است و بعد از آن به عکس آن، «فصار» بفاء است و بعد از آن بقاف، و «ذلک» دویم لام مشدّده است و ضمّ «ذال» است، و فاخش بخاء معجمه است و بعد از آن بمهمله، و «فعلک» ثانی بفتح فاء و عین و لام مشدّده است، و «علّ» مخفف لعلّ است، و «تهدی» بضمّ مثناة فوقیهٔ است و بعد از آن بموحّده است، و «علی قدری» بفتح مهمله و قاف است، و در ثانی بفتح معجمه و کسر قاف است یا به عکس.

---

(۱) تهذیب الاسماء: ۱/ ۷۸.

(۲) الف: تألیفات.

(۳) معجم البلدان: ۱/ ۵۷.

(۴) معجم البلدان: ۱/ ۵۷.

(۵) بحار الانوار: ۴۰/ ۱۶۳، ۷۵/ ۸۳ حدیث ۸۶ (با اندکی تفاوت).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۶

خلاصه معنی آن است که: حضرت به معاویه نوشت که: «تو را مغرور ساخته است عزّت دو روزهٔ دنیا، پس گردید منتهای فایدهٔ این غرور ذلّت تو، پس بترس از بدیهای فعل خود، که شاید راهی به هدایت یابی».

و معاویه در جواب نوشت که: رتبهٔ من بالا رفت بقدر جوشیدن دیگ من، یعنی به جهت انعام به مردم.

و هرگاه عبارات مذکوره را بدون نقطه و اعراب نویسند شبیه به لغز می‌شود.

سؤال ثز [۵۰۷]:

اشاره

گویند که: شیخ محی الدین عربی گفت: إذا دخل السین فی الشین ظهر قبر محی الدین، چه معنی دارد؟

جواب:

اگر راست باشد اشاره خواهد بود به آنکه چون سلطان سلیم رومی داخل شام شد از قبر او تجسس کرد و پیدا ساخت «۱»، و اللّه العالم.

سؤال ثح [۵۰۸]:

اشاره

چه مراد است از ابدال که در أدعیه و اخبار وارد است «۲»؟

جواب:

گویند ابدال جمع بدل است بفتح موحّده و دال، یا بضمّ موحّده و فتح دال، یا بکسر اوّلی و سکون ثانیه، و به هر تقدیر مراد از آنها جمعی از صلحاءاند که دنیا از ایشان خالی نخواهد شد. و چون یکی از ایشان بمیرد حق تعالی بجای او دیگری را قرار دهد و علامت آنها این است که از برای آنها فرزندی به هم نرسد.

و کرمانی در «شرح صحیح بخاری»، در باب ما یقول عند الخلاء از کتاب وضوء گفته که: حماد بن سلمهٔ بن دینار شمرده می‌شد از جملهٔ ابدال که هفتاد زن گرفت و فرزند به هم نرسانید «۳».

---

(۱) خزائن نراقی: ۱۲۴.

(۲) مصباح المتهجد: ۸۰۹، بحار الانوار: ۱۳/ ۴۰۲.

(۳) لاحظ! ارشاد الساری: ۱/ ۲۳۳، تهذیب الکمال: ۷/ ۲۶۴، تهذیب التهذیب: ۳/ ۱۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۷

و گویند: نقبا سیصد نفرند و نجبا هفتاد نفر، و ابدال چهل نفر و اخیار هفت نفر و عمد- یعنی: ارکان- چهار نفر، و غوث یک نفر است، و مسکن نجبا مصر است، و مسکن ابدال شام است، و اخیار در زمین سیاحت می‌کنند، و عمد در گوشه‌های زمینند، و مسکن غوث مکّه معظّمه است «۱».

و در «قاموس» گفته: ابدال هفتاد نفرند، چهل در شام و سی در سایر بلاد «۲».

و جزری در «نهایهٔ» گفته که: در حدیث علی علیه السّلام مذکور است که: ابدال در شامند و آنها عبارت از أولیاء و عبّادند!!! «۳».

و اینها همه بر طریقهٔ اهل سنّت است، و در روایات شیعه و اقوال ایشان عدد و مکان ابدال تا حال به نظر نرسیده، بلکه مذمّت شام و مصر و اهل آنجا در اخبار شیعه وارد است «۴».

سؤال نط [۵۰۹]:

اشاره

چرا اعراب داده‌اند تثنیهٔ «ذو» و «الذی» و خواهران ایشان را با وجود آنکه مفردات و جموع آنها مبنی‌اند؟

جواب:

شاید که چون بعد از وجود دلیل اسمیّت علّت بنا که آن افتقار است در مفردات به هم رسیده آنها مبنی گشتند، نظر به آنکه افتقار از خواصّ حروف است و چون تثنیه و جمع از خواصّ اسم است و در فعل و حرف به هم نمی‌رسد و اصل در اسماء اعراب است، تعارض به هم رسید در خاصّیهٔ حرف و خاصّیهٔ اسم، و ترجیح ندادند اعراب را تا لازم نیاید مزیّت فرع- که تثنیه و جمع است- بر اصل که مفرد است، زیرا که: اعراب اشرف است از بناء، و ترجیح

---

(۱) در مظانّش نیافتیم.

(۲) قاموس المحیط: ۳/ ۳۴۴.

(۳) نهایهٔ ابن اثیر: ۱/ ۱۰۷.

(۴) بحار الانوار: ۵۷/ ۲۰۸ حدیث ۸ و ۹، تفسیر قمّی: ۲/ ۲۶۸، قرب الاسناد: ۳۷۵ حدیث ۱۳۳۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۸

ندادند بناء را تا اهانت و ذلّت به اسم نرسد با آنکه او اشرف است، پس بنای ایشان را بر تعادل و تصالح گذاشتند، و چون تثنیه اقدم بود اشرف را گرفت، چنانکه در ضرب و ضربت و ضربت ... و غیر اینها گفته‌اند. و اعتبار امثال این مناسبات در قواعد نحو و صرف بسیار است، بلکه همهٔ تعلیلاتشان نکات بعد از وقوع است، و اللّه العالم.

سؤال ثی [۵۱۰]:

اشاره

کأنّ برذون أبا عصام زید حمار دقّ باللجام «۱»

چرا أبا در آن به الف است؟

جواب:

شاید منادی به حذف حرف ندا و فاصله میان مضاف و مضاف إلیه باشد، یا بنابر لغتی باشد که اب و اخ و حم را در هر سه حالت به الف می‌گویند «۲».

و قد اختلف فی اعراب الأسماء الستّهٔ، فالمشهور أنه الحروف الثلاثهٔ.

و قیل: لفظی منقول من لامها إلی عینها مطلقا و لیست بمحذوفهٔ الأعجاز فأصل (ابوک) بضمّ الواو، ثمّ نقل إلی الباء للثّقل و الأمن من اللبس و فی (أباک) نقلت الحرکهٔ الإعرابیّهٔ، ثمّ قلبت الواو ألفا لتحرّکها فی الأصل و انفتاح ما قبلها، و فی أبیک قلبت الواو یاء بعد نقل حرکتها إلی ما قبلها.

و قیل: لفظی مع کونها محذوفهٔ و إنّما حصلت الحروف الثلاثهٔ من اشباع الحرکات.

و قیل: تقدیری، قلبت فی الفتح ألفا و حذفت فی الآخرین، ثمّ أعطینا ما قبلها للمناسبهٔ، فحصلت فی صورهٔ الکسر علّهٔ القلب.

و قیل: فی اب و اخ و حم بالألف مطلقا.

و کان الشیخ ابن الحاجب نظر فی «الکافیهٔ» إلی هذه الأقوال و قال:

---

(۱) جامع الشواهد: ۲/ ۳۰۸، بهجهٔ المرضیهٔ: ۲۳۶.

(۲) بهجهٔ المرضیهٔ: ۲۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۶۹

فالمفرد المنصرف و جمع المکسر المنصرف «۱» إلی آخره، و لم یقیّد بما یخرج الأسماء الستّهٔ، حتّی اعترض علیه بعض الشارحین و لم یخرجوا أبا و لعلّه کان أدبا من الشیخ لمخالفیه، کسیبویه ... و امثاله و رعایهٔ لهم و تکلّما بکلام یوافق الکلّ، ثمّ بیّن مختاره فیما بعد، فلیفهم.

سؤال ثیا [۵۱۱]:

اشاره

ما الجازم فی قول امرئ القیس:

إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا تعالوا إلی أن یأتنا الصّید نحطب «۲»

جواب:

بعض العرب یجزم ب «أن» الناصبة و استشهد له بهذا مع أنّ الفارسی ردّه بأنّ الروایة هکذا، (هلمّ إلی أن یأتی الصید) «۳» و کذا أورده صاحب «منتهی المطلب» «۴» و ذکره ابن الأنباری فی «شرح المعضلیات» هکذا: (إلی ما یأتنا له الصید)، ثمّ قال: یجوز أن یجعل «تعالوا» مکتفیة و ما شرطا فی الفعل جازمة له و «نحطب» جوابا ۵.

و استشهد له أیضا بقول جمیل:

أحاذر أن تعلم بها فتردّها فتترکها ثقلا علیّ کما هیا ۶

و ذکر السیوطی: أنّه رأی البیت فی «دیوان جمیل» هکذا:

أخاف إذا أنبأتها أن تضیعها فتترکها ثقلا علیّ کما هیا ۷

فلا شاهد فیه.

سؤال ثیب [۵۱۲]:

اشاره

بعضی از قرّاء در آیهٔ شریفه در سورهٔ بقره ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النّاسُ ۸ به کسر سین خوانده ۹، ترکیبش چه نحو

---

(۱) لم نعثر فی مظانّه.

(۲) و ۶ مغنی اللبیب: ۱/ ۴۵.

(۳) مغنی اللبیب: ۱/ ۴۵ (الهامش ۴).

(۴) و ۵ لم نعثر علیه.

(۵) ۷ مغنی اللبیب: ۱/ ۴۵ (الهامش ۵).

(۶) ۸ بقره (۲): ۱۹۹.

(۷) ۹ الکشاف: ۱/ ۲۴۷.

می‌شود؟

جواب:

ظاهرا آن است که: مراد الناسی بوده و «یاء» را به جهت تخفیف حذف نموده، چنانکه در آیهٔ شریفه یَوْمَ یَدْعُ الدّاعِ «۱» و أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ «۲» است، و همچنین در آیهٔ: ما کُنّا نَبْغِ در سورهٔ کهف «۳» وَ لِیَ دِینِ بکسر نون در سورهٔ جحد «۴» و امثال اینها.

و مرادش از ناسی حضرت آدم علیه السّلام است، نظر به قول حق تعالی در شأن او فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «۵»، فیکون المراد أوّل

ناس من أوّل الناس.

و يحتمل ان يكون بتقدير الفعل مصدرا، كما قال ابن جنّى فى قول طرفه.

بجفان تعترى نادينا من سديف حين هاج الصنّبر «۶»

«الجفان» جمع جفنه و هى كالقصعه، و «تعترى» اى تغشى، و النادى المجمع، و السديف سنام البعير، و «الصنّبر»- بكسر الصاد المهملة و فتح النون المشدّده و سكون الموحّده قبل المهملة- البرد، و قد وقع فى الشعر بكسر الموحده.

فقال ابن جنّي في توجيهه: إنّه على نقل حركة الراء إلى الباء و هى و إن كانت فى الحقيقة رفعا لأنّه فاعل قطعا، إلّا أنّه قدّر فيه الإضافة إلى الفعل بمعنى المصدر كأنّه «۷» قال: حين هاج الصنّبر، يعنى: نقل كسرة الراء إلى الباء فى الوقف «۸».

---

(۱) قمر (۵۴): ۶.

(۲) بقره (۲): ۱۸۶.

(۳) كهف (۱۸): ۶۴.

(۴) جحد (۱۰۹): ۶.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج۱، ص: ۴۷۰

(۵) طه (۲۰): ۱۱۵.

(۶) لسان العرب: ۴/ ۴۷۰.

(۷) ورد فى الحجرية (كأنها) بدل «كأنه قال».

(۸) لسان العرب: ۴/ ۴۷۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۷۱

و فيه ألغز الدمامينى بقوله:

أيا علماء الهند إنّى سائل فمنّوا بتحقيق به يظهر السرّ أرى فاعلا بالفعل إعراب لفظه يجرّ و لا حرف يكون به الجرّ و ليس بمحكيّ و لا بمجاور لذى الخفض و الإنسان للبحث يضطرّ فهل من جواب عندكم أستفيده فمن بحركم ما زال يستخرج الدرّ «۱»؟

و استشهد الجوهرى فى «الصحاح» ببيت طرفة، على أنّ الصنّبر بكسر الباء و تشديد النون البرد، فجعل الكسرة أصلية لا منقولة، و جوّز أن يكون «الباء» ساكنة فى الأصل حرّكت بالكسر للضرورة «۲»، فيكون اللغز على توجيه ابن جنّى.

و قوله: «ليس بمحكيّ» إشارة إلى أنّ الإعراب قد يقدّر فى «المحكيّ» كقولك: من زيدا بالنصب لمن قال: رأيت زيدا، أو بالجرّ للقائل: مررت بزيد، او بالرفع لمن قال: جاء زيد، ف «من» مبتداء مبنىّ و المحكيّ خبر مرفوع تقديرا، و قد يستغنى عن الخبر بحرف إعراب يلحق لفظ «من» ليدلّ على إعراب المحكى فيقال: منو و منا و منى، و فيه اللغز:

ما حرف إعراب لمبنى و قد ناب عن اسم حلّ فى المكان «۳»

و حكى يونس إعراب «من» الاستفهاميّة فى قول بعض العرب: ضرب من منّا بالرفع و النصب لمن قال: ضرب رجل رجلا.

---

(۱) لاحظ! الأشباه و النظائر: ۴/ ۲۵۲.

(۲) الصحاح: ۲/ ۷۰۸.

(۳) لاحظ! الأشباه و النظائر: ۴/ ۳۱۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۲

و فيه اللغز:

ما ذو بناء مع تصدّراتی حالاه فی ذين مخالفان «۱»

و قوله: «و لا ـ بمجاور»: إشارة إلى جرّ الجوار و هو مع شذوذه من قبيل الإتباع، و قد جوّز اتباع كلّ من المعرب و المبنی لمثله و لخلافه، فالأقسام أربعة و جمعها من خواص هذه المجموعة.

الأوّل: اتباع المعرب للمعرب، و منه الجوار، نحو: جحر ضبّ خرب «۲»، و منه قوله تعالى: وَ أَرْجُلَكُمْ «۳» عند العامة «۴».

الثانی: اتباع المبنی للمبنی، و منه «مدّ» بضمّ الدال فی الأمر بناء على المشهور من بناء أمر الحاضر، خلافا للكوفيين حيث يجزمونه بلام مقدّرة.

و الأخيران: إتباع المعرب للمبنی و بالعكس و عليهما القراءة الشاذّة «الحمد للّه» بضمّ الدال و اللام و كسرهما.

و من الرابع لفظ «امرء» و «ابنم» فيتبع الراء و النون إعراب الهمزة و الميم فيقال: امرؤ و امراء امرئ و كذا ابنم بالحركات، و فتحهما ابدا لغة.

و قال الكوفيون: هما معربان باعرابين «۵»، و هو مردود.

سؤال ثيج [۵۱۳]:

اشاره

مراد از زيد و عمرو در مثال نحاة ضرب زيد عمروا چيست؟

جواب:

آنچه مشهور است ميان عوام مقدّمه قاضی زاده است، و خلاصهٔ اين حكايت آن است كه: عمرو يک واو از لفظ داود دزديده بود پس زيد او را تأديب نمود، و مولوی در «مثنوی» به اين اشاره نموده و گفته است:

---

(۱) لاحظ! الأشباه و النظائر: ۴/ ۳۱۴.

(۲) مغنی اللبيب: ۲/ ۸۹۴.

(۳) المائدة (۵): ۶.

(۴) مغنی اللبيب: ۲/ ۸۹۵، المغنی لابن قدامة: ۱/ ۹۱.

(۵) البهجة المرضيّة: ۲۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۳

گفت نحوی زيد عمروا قد ضرب گفت چونش كرد بی‌جرمی ادب عمرو را جرمش چه بد كان زيد خام بی‌گناه او را بزد همچون غلام گفت اين پيمانهٔ معنی بود گندمش بستان كه پيمانه است ردّ عمرو زيد از بهر اعراب است و ساز گر دروغ است آن تو با

اعراب ساز گفت نی من آن نـدانم عمرو را زیـد چون زد بی گناه و بی‌خطا گفت او ناچار و لاغی بر گشود عمرو یک واوی فزون دزدیده بود زید واقف گشت و دزدش را بزد چون که حدّش بود، حدّش می‌سزد گفت اینک راست پذیرفتم بجان کژ نماید راست در پیش کژان گر بگوئی احولی را مه یکی است گویدت این دو است در وحدت شکّی است «۱»

و آنچه به خـاطر «۲» قاصر می‌رسـد و احتمال می‌دهـد آن است که: مراد به زید حضـرت امیر المؤمنین علیه السّلام و مراد به عمرو، عمرو بن عبد ود لعین است، و مراد به ضرب همان ضربتی است که آن حضرت در جنگ خندق و احزاب به

---

(۱) مثنوی: ۲/ ۹۳- ۹۴.

(۲) الف: به خاطر فاتر.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۴

آن مردود مرتاب زد و به جهنّم فرستاد، و حضـرت رسالت صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم در مدح آن حضـرت؛ لعل گوهر بخش «۱» گشاد و فرمود: «لضـربهٔ علیّ یوم الخندق أفضل من عبادهٔ الثقلین» «۲» یعنی: البتّه ضـربت علی علیه السّلام در روز خندق بهتر است از عبادت جنّ و انس.

و بیان این مـدّعی آن است که: آن حضـرت را چنـدین اسم بوده از جملـهٔ آنها زید است چنانکه شـیخ صدوق- رحمهٔ اللّه علیه- در کتاب «امالی» از حسن بصـری روایت نموده که گفت: روزی حضرت امیر علیه السّلام بر منبر بصره رفت و گفت: «أیّها الناس! نسب مرا بگویید و اگر نه من نسب خود را می گویم [که]:

من زیـد بن عبـد مناف بن عامر بن عمرو بن مغیرهٔ بن زیـد بن کلابم، پس ابن کوّاء رو به آن حضـرت برخاست و گفت: یا هـذا، ما نمی‌شناسـیم از برای تو نسبی، مگر آنکه تو علی بن أبی طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصـی بن کلابی، حضرت به او فرمود: «ای لکع- یعنی: ای احمق- بدرستی که پدرم مرا زید نام کرد به نام جدّش قصـی، و نام پدرم عبد مناف بود پس کنیت او بر نـامش غالب شـد، و نام عبـد المطّلب عامر بود و لقب بر نامش غالب گشت، و نام هاشم عمرو بود و لقب بر اسم غالب شـد، و همچنین نام عبـد مناف مغیرهٔ بود و مغلوب لقب گردید، و نام قصـی زید بود و چون عرب را از بلد اقصـی جمع کرد و به مکّه آورد او را مجمّع و قصی گفتند، پس لقبش غالب شد «۳» بر نامش» «۴» تمام شد

---

(۱) ه، حجری: گهربار.

(۲) مسـتدرک حاکم: ۳/ ۳۴ حدیث ۴۳۲۷، تاریـخ بغداد: ۱۳/ ۱۹، مناقب خوارزمی: ۱۰۷ حدیث ۱۱۲، تفسـیر فخر رازی: ۳۲/ ۳۱، شرح المقاصد: ۵/ ۲۹۵ و ۲۹۷ و ۲۹۸، فرائد السمطین:

۱/ ۲۵۶، ینابیع الموده: ۱/ ۱۰۹، شرح المواقف: ۸/ ۳۷۱ و ۳۷۲. برای اطلاـع بیشتر مراجعه شود به احقاق الحق: ۶/ ۴- ۸، ۱۶/ ۴۰۲- ۴۰۵.

(۳) الف، ب: گردید.

(۴) امالی صدوق: ۴۸۲ حدیث ۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۵

حدیث.

و از جمله مؤیّدات آنکه: دو مثال دیگر در نحو به همین نحو به اسم شـریف آن حضـرت شـهرت یافته، یکی قضـیّهٔ [أعوذ باللّه من معضـلهٔ] و لا ابو الحسن لها «۱». یعنی: [پناه می‌برم به خـدا از] مسألهای مشـکل و ابو الحسن نباشـد که آن را حلّ نماید، و مراد از ابو

الحسن در اینجا حضرت أمیر علیه السّلام است بالإجماع.

و دیگر؛ «لو لا علی لهلك عمر» «۲»، یعنی: اگر علی نمی‌بود عمر هلاك می‌شد، و مراد به علی و عمر در اینجا، آن حضرت است با عمر بن خطّاب، به اتّفاق کلّ علماء. و موافق مثال مشهور: (لکل ثان ثالث) مثال ضرب زید عمروا (ثالث ثلاثهٔ) باشد.

پس اگر گوئی: چرا زید را- که اسم خفیّ آن حضرت است- ترجیح دادند بر نام جلی آن حضرت؟

می گوئیم: شاید به جهت این باشد که: امثال غالبا در زبان اطفال و جهّال مذکور و متکرّر می گردد و در هر مرتبه تسلیم و ترضّی و تکریم بر آن حضرت متعسّر می‌باشد لهذا اسم خفیّ را بر جلیّ ترجیح دادند که به ذهن غالب مردم نرسد و موجب ترک تعظیم و سوء ادب نگردد.

و اگر گوئی: پس چرا در آن دو مثال دیگر چنین نکردند بلکه اسم جلیّ آن حضرت را یا کنیهٔ مشهورهٔ او را مذکور ساختند؟

---

(۱) مغنی اللبیب: ۱/ ۱۲۶، کافی: ۷/ ۲۴۹ حدیث ۴، تهذیب الاحکام: ۱۰/ ۹۴ حدیث ۳۶۱، الغدیر: ۳/ ۹۸ (با اندکی اختلاف)، وسائل الشیعهٔ: ۲۸/ ۲۳۲ حدیث ۳۴۶۳۳.

(۲) جامع المقدمات: ۱/ ۱۶۶، ذخائر العقبی: ۸۲ مناقب خوارزمی: ۸۱ ینابیع الموده: ۱/ ۸۵ شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید: ۱/ ۱۸، الاستیعاب: ۳/ ۳۹، تذکرهٔ الخواص: ۱۴۷، کفایهٔ الطالب: ۲۱۹ و ۳۳۴ (با اندکی اختلاف)، نظم درر السمطین: ۱۳۰ و ۱۳۲، فرائد السمطین: ۱/ ۳۳۷ برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به احقاق الحق: ۸/ ۱۸۲- ۱۹۲، ۱۷/ ۴۴۲- ۴۴۴، الغدیر: ۳/ ۹۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۶

می گوئیم: شاید منشأش این باشد که آن دو مثال بعینه لفظ و عبارت خلیفهٔ ثانی است، پس از برای اقتدا و تبرّک به لفظ او تغییر ندادند و همان عبارت خلیفه را مذکور ساختند.

و از جملهٔ مؤیّدات تمثیل به عبارات دالّه بر حکایات و احوال آن حضرت؛ آن است که: آن حضرت مبتکر جمیع علوم اسلام است «۱» به اتفاق خاص و عام، و اوّل کسی که در علم نحو تکلّم نمود و امر به تدوین مسائل آن فرمود؛ آن حضرت بود، و ابو الأسود دئلی به اشارت یا بشارت «۲» آن حضرت تدوین علم نحو کرد، چنانکه در کتب مذکور و بر السنه مشهور است «۳»، و اللّه العالم.

سؤال ثید [۵۱۴]:

اشاره

یا کاملا فی النحو و الصرف ما جازم مستقبلا بسرف إذا سقط الإعراب للجزم مع حذف حرف بعد حذف حرف

جواب:

هو المضارع ل: «کان» المجزوم، فتقول: لم یک، إلّا إذا اتصل به ضمیر، أو ساکن ک: لم یکنه و لم یکن الرجل إذ لا یحذف النون حینئذ و کذا فی لم أبله فإنّ أصله لم أبالی، حذفت اللام تخفیفا، کما فی لا ادر، کما حکاه الخلیل و سیبویه و قوله تعالی: یَوْمَ یَأْتِ «۴» و کُنّا نَبْغِ «۵» فی القراءهٔ المشهورهٔ، ثمّ حذفت الحرکهٔ اللام للجزم، ثمّ الألف لالتقاء الساکنین، ثمّ حرّکت اللام بالکسر بعد اتصالها بهاء الوقف الساکنهٔ، فصار لم أبله و یجوز فتحها أیضا.

سؤال ثیه [۵۱۵]:

اشاره

مشهور است که حمل حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در

---

(۱) شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید: ۱/ ۱۷- ۲۰.

(۲) در نسخهٔ الف (یا بشارت) نیامده است.

(۳) وفیات الاعیان: ۲/ ۵۳۵، تاریخ الخلفاء سیوطی: ۱۸۱، احقاق الحق: ۱۷/ ۵۳۴- ۵۳۷.

(۴) هود (۱۱): ۱۰۵.

(۵) کهف (۱۸): ۶۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۷

لیالی تشریق در منی نزد جمرهٔ وسطی اتفاق افتاده و حال آنکه در دوازدهم شهر ربیع الأوّل «۱» یا هفدهم آن متولد شد «۲» و بنابراین لازم می‌آید که مدّت حمل آن حضرت یا کمتر از شش ماه، یا بیشتر از یک سال باشد و حال آنکه هیچ کس از امّت؛ این را از خصائص آن حضرت نشمرده است؟

جواب:

اقل مدت حمل انسان شش ماه است، بالنص و الإجماع «۳»، و در مرغان بیست و یک روز است، و در سگ چهل روز، و در گربه دو ماه، و در گوسفند پنج ماه، و در شتر و اسب و خر و نحو آن یک سال، و در فیل بعضی دو سال، و بعضی هفت سال و بعضی یازده سال گفته‌اند.

و اکثر مدت حمل آدمی- نزد اکثر شیعه- نه ماه است «۴» و نزد بعضی از شیعه و بعضی از سنّیان یک سال «۵» و بعضی از سنّیان به دو سال قائلند «۶»، و نزد شافعی و تمام شافعیه چهار سال است «۷». و لیث بن سعد- از فضلاء اهل سنّت- به هفت سال قائل است «۸».

و امام شافعی چهار سال در شکم مانده- به اجماع اهل سنّت «۹»- و در روز وفات ابو حنیفه متولّد شده «۱۰» و این را از جملهٔ کرامات آن دو امام می‌شمارند.

و مالک بن انس که از جملهٔ فقهای اربعهٔ اهل سنّت است سه سال در شکم مادر

---

(۱) مستدرک حاکم: ۲/ ۶۵۹.

(۲) بحار الانوار: ۱۵/ ۲۴۸.

(۳) خلاف شیخ طوسی: ۵/ ۸۸، جواهر الکلام: ۳۱/ ۲۲۴.

(۴) خلاف شیخ طوسی: ۵/ ۸۸، شرائع الاسلام: ۲/ ۳۴۰.

(۵) الانتصار: ۱۵۴، مسالک الأفهام: ۸/ ۳۷۶.

(۶) الانتصار: ۱۵۴.

(۷) الانتصار: ۱۵۴، مغنی ابن قدامه: ۸/ ۹۸.

(۸) احکام القرآن ابن عربی: ۴/ ۱۸۲۸، محلی ابن حزم: ۱۰/ ۱۳۲، مغنی ابن قدامه: ۸/ ۹۸.

(۹) الغیث الذی انسجم فی شرح لامیّهٔ العجم (ذیل شعر: فقلت أدعوک للجلی لتنصرنی).

(۱۰) وفیات الأعیان: ۴/ ۱۶۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۸

مانده، علی المشهور بینهم «۱». و عامر بن شراحیل- که مشهور است به شعبی و از جملهٔ فقهای عامّه است- دو سال در شکم مادر بوده، چنانکه در تاریخ ابن خلکان شافعی مذکور است «۲»، و نقل کرده‌اند که حجّاج بن یوسف مشهور دو سال و نیم در شکم مانده «۳».

و به هر تقدیر نزد شیعه اقصای حمل زیاده بر یک سال نمی‌شود بنابراین بر تقدیر صحّت حمل آن حضرت در لیالی تشریق می‌توان گفت که: بنابر قاعدهٔ نسیء که متعارف کفّار بوده و حق تعالی در سورهٔ توبه به آیهٔ: إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ «۴» به آن اشاره فرموده؛ حج کفار در آن سال در غیر ماه ذیحجّه بوده است، و مؤیّدش آن است که: ابن طاوس- رحمهٔ اللّه علیه- روایت نموده که: حمل آن حضرت در «۵» ماه جمادی الثانیهٔ بوده «۶»، و اللّه العالم.

و قال الفاضل شمس الدین الدمشقی الشافعی فی کتاب العدد من کتاب «تحفهٔ النبهاء فی اختلاف الفقهاء»: إنّ أکثر مدّهٔ الحمل أربع سنین عندنا، و سبع عند الزهری و الربیعهٔ و اللیث، و خمس عند مالک فی روایهٔ، و فی اخری أربع و فی اخری سبع، و عند أبی حنیفه حولان «۷»، انتهی.

و قال السید المرتضی فی «الانتصار»: ممّا انفردت به الإمامیهٔ القول بأنّ أکثر مدّهٔ الحمل سنهٔ واحدهٔ «۸».

---

(۱) تهذیب الکمال: ۲۷/ ۱۱۹، تهذیب التهذیب: ۱۰/ ۸.

(۲) وفیات الأعیان: ۳/ ۱۵.

(۳) در مظانّش نیافتیم.

(۴) توبه (۹): ۳۷.

(۵) د، حجری: در شب جمعه دوازدهم. [بحار الانوار: ۱۵/ ۲۵۱].

(۶) إقبال الأعمال: ۶۲۳.

(۷) لم نعثر علی کتاب «تحفهٔ النبهاء» و لا حظ! أحکام القرآن لابن العربی: ۳/ ۱۱۰۹، المغنی لابن قدامهٔ: ۸/ ۹۸.

(۸) الانتصار: ۱۵۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۷۹

و قال فی «الموصلیات الاولی»: إنّه لا یجوز أن یتجاوز الحمل أکثر من تسعهٔ أشهر «۱».

و عن ابن حمزهٔ: إنّ فی الأکثر؛ روایات ثلاث: تسعهٔ، و عشرهٔ، و سنهٔ «۲».

و ابن الجنید علی السنهٔ «۳» و المشهور بیننا هو التسعهٔ «۴».

و عن الرئیس ابن سینا أنّه أربع سنین نقله عن الفاضل منصور بن محمّد فی کتاب «تشریح الأبدان»، ثمّ قال: حدّثنی من أثق به أنّه رأی من ولد بعد أربع سنین و قد نبت أسنانه «۵»، و یقال: إنّ الشافعی ولد کذلک «۶»، انتهی.

و لا خلاف فی أنّ الأقلّ ستهٔ أشهر، و قال الطبرسی فی «مجمع البیان» عند قوله تعالی: إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ «۷» الآیهٔ، قال مجاهد: کان المشرکون یحجّون فی کلّ شهر عامین، فحجّوا- مثلا- فی المحرّم عامین ثمّ فی صفر عامین ... و هکذا فی باقی الشهور حتی وقعت الحجّه التی قبل حجّهٔ الوداع فی ذی القعدهٔ، ثمّ حجّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی العام القابل حجّهٔ الوداع فوافقت ذا الحجّهٔ «۸»، انتهی.

قیل: و منه یستخرج إنّ مدهٔ حمله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان أحد عشر شهرا لأنّ عمره کان ثلاثا و ستّین فی آخرها حجّهٔ الوداع

و ما قبلها اثنتان و ستون سنهٔ یدار الحجّ علی

---

(۱) الموصلیات الثانیهٔ: ۱۹۲.

توضیح: الصحیح الموصلیات الثانیهٔ لا الاولی، و یمکن هذا تصحیف من ناحیهٔ النسّاخ.

(۲) الوسیلهٔ لابن حمزهٔ: ۳۱۸.

(۳) لم نعثر علیه، و فی المختلف: و قال ابن الجنید: اقل الحمل عندنا ستهٔ أشهر و أکثره تسعهٔ. (مختلف الشیعهٔ: ۷/ ۳۱۶).

(۴) لاحظ! الموصلیّات الثانیهٔ: ۱۹۲ و ۱۹۳.

(۵) لاحظ! تفسیر الفخر الرازی: ۲۸/ ۱۵ (نقلا عن ابن سینا).

(۶) لم نعثر علیه.

(۷) توبه (۹): ۳۷.

(۸) مجمع البیان: ۳/ ۶۰ (جزء ۱۰).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۸۰

شهورها فإذا قسـمناه مبتدئا من ذی القعدهٔ راجعا إلی ما بعده من الأشـهر، معطیا لکلّ شهر سنتین ینتقل الحجّ فی الحادیهٔ و الستین إلی جمـادی الأـولی مسـتمرّا فی الثانیـهٔ و الستین إلی ربیع المولود، و فی الثالثـهٔ و الستین التی وقع فیها الحمل إلی ربیع الثانی فیکون مـدهٔ الحمل الشـریف أحد عشـر شـهرا و هذا یقتضی تعیین تحدید أقصی الحمل بالسنهٔ و بطلان القول بالعشرهٔ و بالتسعهٔ الأشهر ما لم یکن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لم ینقل «۱»، انتهی.

و مما ذکر ظهر أنّ ما استنبطه بعض المتأخرین من هذا الحساب أنّه یقتضی أن یکون مدّهٔ حمله عشرهٔ أشهر بلا زیادهٔ و لا نقصان، ثمّ فرضه مبـدأ الحمـل من الثانی عشـر من جمادی الاولی «۲» و هم نشـأ من عـدّه جمـادی الاولی التی حـجّ فیها عام الفیل من سـنی قبل الحمل و إنّما هو من سـنی بعد الولادهٔ، فیکون الحج فی السـنهٔ التی قبلها و هی سنهٔ الحمل فی الربیع الثانی، فإذا فرض أنّ الحمل کان فی الثانی عشر منه صارت المدّهٔ أحد عشر شهرا بلا تفاوت، فتدبّر [* ۴۴].

سؤال ثیو [۵۱۶]:

اشاره

أ نحوی هذا العصر ما هی لفظهٔ جرت بلسانی جرهم و ثمود إذا استعملت فی صورهٔ الجحد أثبتت و إن أثبتت قامت مقام جحود

جواب:

هی ما حلّه الشیخ ابن مالک- النحوی- بقوله:

نعم هی کاد المرء أن یرد الحمی فتأتی لإثبات و نفی الورود و فی عکسها ما کاد أن یرد الحمی فخذ نظمها فالعلم غیر بعید

[و أجاب غیره- و قیل: انه الشیخ عمر بن الوردی- فقال]:

---

(۱) لم نعثر فی مظانّه.

(۲) بحار الانوار: ۱۵/ ۲۵۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۱

إذا قلت: ما كادوا يرون فقد رأوا و لكنّه من بعد غير حميد و إن قلت: قد كادوا يرون فما رأوا فخذه و لا تسمح به لعنيد «۱»

و أنا أقول: إثبات كاد نفي لخبره بمعنى عدم وقوعه اتّفاقا.

و المشهور: أنّ نفيه إثبات له مطلقا لقوله تعالى: فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ «۲» و لتخطئة ابن شبرمة قول ذي الرمّة:

[إذا غيّر الهجر المحبين] لم يكد رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح «۳»

حيث يدلّ على زوال رسيس الهوى و تسليمه لها و تغييره ب: لم أجد «۴»، و قيل: في الماضي دون المضارع لما مرّ من الآية و لقوله تعالى لَمْ يَكَدْ يَراها «۵».

و الحقّ: أنّ خبرها منفي مطلقا بدلالة عرفيّة في الإثبات إذ الاقتصار على الإخبار بقربه يؤذن عرفا بعدم حصوله و التزامه في النفي، لأنّ نفي قرب الاسم من الخبر يستلزم عدم فعله إيّاه، و آية الذبح تدلّ على انتفاء القرب منه وقتا ما، و لا ينافيه ثبوته «۶» بعده بقوله: فَذَبَحُوها و تخطئة ابن شبرمة و تسليم ذي الرمّة معارضان بتخطئة و تفسير «لَمْ يَكَدْ» ب: لم يرد- كما في أَكادُ أُخْفِيها «۷»- على ما في «القاموس»- «۸» و تنزيله على نفي إرادة الرؤية للعلم بامتناعها بعيد ركيك، إذ الظاهر أنّ المراد- و اللّه يعلم- نفي الرؤية بسبب الرؤية على وجه أبلغ

---

(۱) الأشباه و النظائر: ۴/ ۲۴۶ و ۲۴۷.

(۲) البقرة (۲): ۷۱.

(۳) جامع الشواهد: ۱/ ۷۸.

(۴) لسان العرب: ۶/ ۹۷.

(۵) النور (۲۴): ۴۰.

(۶) في ب: ثمرته.

(۷) طه (۲۰): ۱۵.

(۸) قاموس المحيط: ۱/ ۳۴۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۲

و أتمّ، فتأمّل.

سؤال ثيز [۵۱۷]:

اشاره

اصطلاحات صوفيه را بيان نمائيد؟

جواب:

نظر به ضيق وقت قدرى از آن مذكور مى‌شود.

معرفت عبارت است از: باز شناختن معلوم مجمل در صور تفاصيل.

اعتقاد: انعقاد صورتى است علمى، يا ظنّى در دل به وجود مغيبات و مآخذ آن در مبدأ حال به تكرار استماع اخبار و تواتر انطباع

آثار است.

أهل سلوک بر دو قسمند، طالبان مقصد اعلا و مریدان وجه اللّه تعالی، و طالبان بهشت و مریدان آخرت «۱».

اهل وصول سه طایفه‌اند:

اول: انبیاء و اوصیاء.

دویم: مشایخ متصوّفهٔ مأمور الدعوه.

سیّم: مشایخ غیر مأمورین «۲».

تفرقه: اشارت است به وجود مباینت و اثبات عبودیّت و ربوبیّت و فرق حقّ از خلق «۳».

توحید را مراتبی است، اوّل: توحید ایمانی، دویم: علمی، سیّم: حالی، چهارم: الهی «۴».

جمع: عبارت است از رفع مباینت و اسقاط اضافات و افراد شهود حقّ سبحانه، هر که در اطاعت به کسب خود نگرد در مقام تفرقه بود و هر که به فضل حقّ نگرد در مقام جمع باشد «۵»، و چون از خود و از اعمال خود بالکلیّه فانی

---

(۱) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۱۵، نفحات الانس: ۹.

(۲) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۱۴، نفحات الانس: ۸ و ۹.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۲۸.

(۴) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۹، نفحات الانس: ۱۷.

(۵) الف: بود.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۸۳

گردد در مقام جمع الجمع بود «۱».

حال: واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاهی به دل سالک فرود آید تا آنگاه که او را به کمند جذبهٔ الهی از مقام أدنا به اعلا کشد «۲».

مرید و مراد بر دو معنی اطلاق کنند: مقتدی و مقتدی و محبّ و محبوب «۳».

سالک ابتر آنکه: هنوز از مضیق مجاهدت به فضای مشاهدت نرسیده باشد.

مجذوب ابتر آنکه: هنوز بر دقایق سیر و سلوک و حقایق مقامات و منازل؛ و قواطع و مخاوف وقوف نیافته باشد «۴».

سالک مجذوب و مجذوب سالک: واصلان مقرّبانند، سالکان اصحاب یمینند، مقیمان اصحاب شمالند «۵».

طالبان حق دو فرقه‌اند: متصوّفه و ملامتیّه «۶».

مقام: مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محلّ استقامت او گردد «۷».

علم دراست: علمی است که اوّل تا آن را نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند «۸».

علم وراثت: علمی است که تا اول به مقتضای او [یعنی: علم دراست]

---

(۱) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۲۸ و ۱۲۹.

(۲) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۲۵.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۰۷.

(۴) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۰۸.

(۵) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۱۴.

(۶) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۱۱۵، نفحات الانس: ۹.

(۷) شرح فصوص الحکم: ۷۴.

(۸) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۶۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۸۴

درست عمل نکنند آن را ندانند، عنه علیه السّلام: «من عمل بما علم ورّثه اللّه علم ما لم یعلم» «۱».

علم قیام آن است که: بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره و باطنه حق سبحانه را بر خود قائم و مطلع داند أ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ «۲» و کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ «۳» و وَ لَذِکْرُ اللّهِ أَکْبَرُ «۴»، چنانکه بعضی از مفسّرین فرموده‌اند «۵».

علم حال: دوام ملاحظهٔ دل و مطالعهٔ سرّ آن حال را که میان بنده و خدا هست «۶».

علم ضرورت روحی و قلبی: شهود حق سبحانه و مطالعهٔ صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام او و هر دو بدان متعلّق است، چنانکه ضرورت نفس و قلّت أکل و شرب است «۷».

علم سعت: هرگاه اخلاق مبدّل شود «۸» و به جای متابعت هوی متابعت خدا پدید آید بعضی از حظوظ او حقوق او گردد و او را از مضیّق ضرورت به فضای سعت راه دهد و این مرتبه را سعت خوانند.

شیخ عارف جنید در این مقام گفته: أنا الآن محتاج إلی النکاح کما أنا محتاج إلی الطعام «۹».

و چون کسی واصل شود به قرب حقّ تعالی فائز گردد، جمیع تکالیف از

---

(۱) بحار الانوار: ۷۵/ ۱۸۹ (با اندکی اختلاف).

(۲) رعد (۱۳): ۳۳.

(۳) مدثر (۷۴): ۳۸.

(۴) عنکبوت (۲۹): ۴۵.

(۵) در مظانّش نیافتیم.

(۶) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۶۷.

(۷) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۷۱.

(۸) الف، ب: گردد.

(۹) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۷۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۸۵

او ساقط می‌گردد و عبادتی بر او نمی‌باشد «۱»، وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ «۲».

علم یقین عبارت است از: ظهور نور حقیقت در حال کشف استار بشریّت به شهادت و جدّ و ذوق، نه به دلالت عقل و نقل، و مادام که آن نور از وراء حجاب نماید آن نور را نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آن را نور یقین خوانند.

یقین را سه درجه است: اوّل علم الیقین، مثالش آن است که: کسی به استدلال از مشاهدهٔ شعاع و ادراک حرارت در وجود آفتاب بی‌گمان باشد.

دویم: عین الیقین که به مشاهدهٔ جرم آفتاب بر وجود آن جزم کند.

سیّم: حق الیقین که به تلاشی و اضمحلال نور بصر در آفتاب در وجود آن متیقّن گردد «۳».

علم لدنّی: علمی است که اهل قرب را به تعلیم و تفهیم ربّانی معلوم شود، نه به دلائل عقلی و شواهد نقلی.
فرق میان این و علم الیقین آن است که: به علم الیقین ادراک نور ذات و صفات الهی شود، و به علم لدنی معانی و کلمات از حق بدون واسطهٔ بشر دریابد، و آن بر سه نوع است: وحی: و آن خاصه انبیاء است، و الهام: و آن مخصوص خواصّ اولیاء است و صوفیه آن را خواطر حقّانی خوانند، فراست:
و آن مشترک است میان خواص مؤمنان، «اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ینظر بنور اللّه» «۴».

(۱) مثنوی: ۴۴۱ (مقدّمهٔ جلد ۵).

(۲) حجر (۱۵): ۹۹.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۷۵.

(۴) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۷۶- ۷۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۶

معرفت الهی مربوط به معرفت نفس است، عن علی علیه السّلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۱».
نفس را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی ذات و ذات حقیقت شیء «۲» را گویند، گویند فلان چیز به نفس خود قائم است.
دیگر: نفس ناطقهٔ انسان که عبارت است از مجموع خلاصهٔ لطائف اجزاء ترکیب بدن که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند «۳».
و دیگر: نفس امّاره که ولایت وجود در تحت تصرّف و استیلاء غلبه او بود. و لوّامه وقتی شود که تدبیر ولایت وجود به تصرّف دل مفوّض گردد، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرّد و استعصای آن بقایای چند مانده باشد و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند. مطمئنّه آن وقت شود که عروق نزاع و کراهت بکلّی از وی منتزع گردد و از حرکت منازعت با دل مطمئن شود «۴».
و قلب بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی گوشتی است به شکل صنوبر که می‌باشد در جانب ایسر «۵» سینه و اندرونش خالی است و در آن خون سیاهی است که منبع و معدن روح است، و دیگر قوّت لطیفه ربانیّه روحانیّه است که او را تعلقی است به قلب جسمانی شبیه به تعلق اعراض به اجسام و اوصاف به موصوفات، یا تعلّق مستعمل آلت به آلت، یا متمکن به مکان «۶».
و روح نیز اطلاق بر دو معنی می‌شود:
اول: چیزی لطیف است که منبعش اندرون قلب جسمانی است و پراکنده

(۱) بحار الانوار: ۵۸/ ۹۹.

(۲) ج: چیزی.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۸۰- ۸۳.

(۴) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۸۴.

(۵) الف، ب: یسار.

(۶) احیاء العلوم: ۳/ ۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۷

می‌شود به اعانت رگهای جهنده در سایر اجزای بدن، و جاری شدنش در بدن، و رسیدن نور حیات و حسّ و سمع و بصر و شمّ از آن بر اعضاء شبیه است به رسیدن نور از چراغی که چون تابنده شود در اطراف خانه، و اطبّاء چون اطلاق روح کنند همین معنی را خواهند، و آن بخاری است لطیف که حرارت قلب آن را نضج داده است.

و دیگر همان لطیفهٔ عالمهٔ مدرکه است از انسان؛ که معنی ثانی قلب است، بعضی گفته‌اند که: همین مراد است از قول حق تعالی: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی «۱».

و عقل: در لغت به معنی فهمیدن است و در اصطلاح بر چند معنی اطلاق می‌شود:

اول: قوّهٔ ادراک نیک و بد و تمیز میان آنها و تمکّن از شناختن اسباب اموری که اسباب‌دار باشند و آنچه مؤدّی شود به اسباب، یا مانع شود از رسیدن به آنها، و عقل به این معنی مناط تکلیف و ثواب و عقاب است.

دویم: ملکه و حالتی است در نفس که آن را می‌خواند به سوی اختیار خیرات و منافع، و اجتناب از بدیها و مضرّات، و نفس به آن قوّه به هم می‌رساند بر منع دواعی شهوانیه و غضبیه و وساوس شیطانیّه، و هل هذا هو الکامل من الأول أم هو صفهٔ أخری و حالهٔ مغایرهٔ للاولی؟ کلّ محتمل، و آنچه می‌بینیم در اکثر مردم که حکم می‌کنند به خوبی بعضی از امور با وجودی که آنها را به عمل نمی‌آرند، و به بدی بعضی از امور با وجود آنکه مشغول به آن و شیفتهٔ آن هستند؛ دلالت می‌کند بر اینکه این حالت غیر علم به نیک و بد است.

سیّم: قوّتی است که مردم آن را به کار می‌برند در امور زندگانی خود،

---

(۱) اسراء (۱۷): ۸۵ احیاء العلوم: ۳/ ۳ و ۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۸

پس اگر آنها موافق شرع شود و در مستحسنات شارع مستعمل گردد آن را عقل معاش گویند، و اخبار در فضیلت آن بسیار است «۱»، و اگر آنها را استعمال در امور باطله و حیل فاسده کنند آن را نکرائی و شیطنت گویند در اصطلاح شرع، و منهم من أثبتوا لذلک قوهٔ أخری و هو غیر معلوم و مغایرته لما مرّ بنوع من الاعتبار.

چهارم: مراتب استعداد نفس است از برای تحصیل نظریات قرب و بعد اوست از این تحصیل، و از برای او چهار مرتبه ثابت نموده‌اند و به عقل هیولائی، و عقل بالملکه، و عقل بالفعل، و عقل مستفاد نام نهاده‌اند و گاهی این اسامی بر نفس نیز اطلاق می‌شود در مراتب مذکوره.

پنجم: نفس ناطقهٔ انسانیه است که به آن انسان از سایر حیوانات ممتاز می‌گردد.

ششم: آن است که فلاسفه به آن قائلند و به زعم خود آن را ثابت نموده‌اند، یعنی: جوهر مجرّد قدیم که تعلّق ندارد به ماده، نه در ذات و نه در فعل، و قول به این مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین است، مانند:

حدوث عالم و غیره، و آنچه از اخبار بسیار معلوم می‌شود آن است که: مجرّدی غیر از جناب اقدس الهی نمی‌باشد «۲».

و بعضی از محقّقین متفلسفین گویند که: نسبت عقل عاشر- که آن را عقل فعّال می‌گویند- به نفس مانند نسبت نفس است به بدن و همچنان که نفس صورت بدن است و بدن مادّهٔ آن است؛ همچنین عقل صورت نفس است و نفس مادّهٔ اوست و نور عقل بر نفس تابیده و علوم نفس از عقل مستفاد گردیده و این ارتباط و علاقه زیاد می‌شود تا به حدّی که نفس مطالعهٔ علوم را در عقل می‌کند

---

(۱) بحار الانوار: ۱/ ۱۱۶- ۱۶۱.

(۲) بحار الانوار: ۵۸/ ۱۰۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۸۹

و به آن متّصل می‌گردد «۱»، و اللّه یعلم.

سؤال ثیح [۵۱۸]:

اشاره

سمسمهٔ تحمد آثارها و اشکر من أهدی و لو سمسمهٔ «۲»

جواب:

سمسمهٔ الأولی مرکبهٔ من «سم» امرا و «سمه» مصدرا.

سؤال ثیط [۵۱۹]:

اشاره

إنّ القائم- بفتح- چه ترکیب است؟

جواب:

اصل «إنّ» ان أنا بوده است، و «إن» نافیه است، مثل «ما» و «لا» «۳»، و «أنا» اسم اوست و قائم خبر اوست، و همزهٔ «أنا» به جهت تخفیف حذف شده است و همچنین الف انا به جهت الغاز، بعد از آن نون در نون ادغام گشته و به هم متصل شده، چنانکه در قول حق تعالی در سورهٔ کهف: لٰکِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّی «۴» و «إن» نافیه لازم ندارد که بعد از آن «إلّا»، یا «لمّا» باشد- چنانکه در غالب چنان است- نظر به قول حق تعالی: وَ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِیبٌ أَمْ بَعِیدٌ مٰا تُوعَدُونَ «۵» و إِنْ أَمْسَکَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ «۶» زیرا که «ان» در این دو آیه نافیه است- بلا خلاف- بدون إلّا و لمّا.

سؤال ثک [۵۲۰]:

اشاره

«خنفشار» در کلام عرب چه معنی دارد؟

جواب:

این در کلام عرب نیست و مولّد است از کلام عرب، و مراد به آن در استعمالات؛ بزرگی نمودن است بی‌اصل و منشأ.

و گویند: کسی ادعای احاطه به لغت عرب می‌نمود به حدّی که هرچه از

---

(۱) بحار الانوار: ۱/ ۹۹- ۱۰۱.

(۲) لاحظ! البدایهٔ و النهایهٔ: ۱۳/ ۲۴.

(۳) یعنی: مثل ما و لاء مشبهتان بلیس؛ رفع به اسم نصب به خبر می‌دهد، مراجعه شود به مغنی اللبیب: ۱/ ۳۵.

(۴) کهف (۱۸): ۳۸.

(۵) انبیاء (۲۱): ۱۰۹.

(۶) فاطر (۳۵): ۴۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۰

او می‌پرسیدند جوابی می‌گفت و شاهدی می‌آورد، پس او را متهم یافتند و جمعی با هم ساختند و لفظ «خنفشار» را اختراع نموده از او سؤال کردند، او فورا گفت که: آن گیاهی است که به آن شیر را ماست می‌کنند و پنیر می‌بندند، پس به او گفتند که ما این لفظ را اختراع کردیم، گفت: این در لغت عرب هست و فی الحال شعری بر وجه استشهاد خواند که:

لقد عقدت محبّتکم بقلبی کما عقد الحلیب الخنفشار

سؤال ثکا [۵۲۱]:

اشاره

حاجیت أعلام الهدی الأحبار فی المبتدا العاری عن الإخباری و عکسه أعنی الخبر معرّی عن مبتداء فی کلام الباری؟

جواب:

الأول: نحو: أَ رٰاغِبٌ أَنْتَ «۱» فإنّ الصفة مبتداء و الضمیر فاعل له سدّ مسدّ الخبر.

و الثانی: نحو: أَ فِی اللّٰهِ شَکٌّ «۲» عند من جعل المرفوع فاعلا مغنیا عن المبتدا.

سؤال ثکب [۵۲۲]:

اشاره

ما منصوب أبدا علی الظرف لا یخفضه شیء سوی حرف؟

جواب:

هو لفظ «ابدا» فإنّه منصوب علی الظرفیّة ابدا، و قد یجرّه ب «من»، و جرّه ب «إلی» لحن [ای: خطاء] [* ۴۵].

سؤال ثکج [۵۲۳]:

اشاره

گوشواری داشتم از لعل و مروارید و زر بود یک مثقال وزن آن مرصع گوشوار قیمتش کردند صرّافان ز روی معرفت لعل مثقالی به سی، لؤلؤ به هیجده، زر به چار

(۱) مریم (۱۹): ۴۶.

(۲) ابراهیم (۱۴): ۱۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۱

بستد از من «۱» صیرفیّ و بیست دینارم بداد مانده‌ام حیران در این دادوستد بی‌اختیار یک مهندس در همه روی زمین خواهم که او یک به یک آرد حساب و وزن او را در شمار

جواب:

حلّ آن را بشنو از من از سر صدق و یقین ای که هستی در میان اهل دانش یادگار گوشواری را که وصف آن بیان فرموده‌ای قیمت و وزنش تمامی با تو گویم آشکار هست وزن لعل ثلث و ثمن و مثقالی تمام در کم و بیش نباشد هیچ کس را اختیار هست وزنش اینچنین و قیمتش گویم به تو چهارده دینار و کم ربعی است نزد هوشیار هست مروارید دانگ و ثمن مثقالی «۲» و لیک قیمت آن پنج دینار است و ربعی زر بیار وزن زر ربعی ز مثقال است نه بیش و نه کم قیمت آن هست یک دینار زر با عیار سکّه بر زر می‌زند هر کس که از روی کرم نقد هستی را برای دوستان سازد نثار «۳»

---

(۱) در نسخه ج به جای «از من» (آن را) آمده است.

(۲) در نسخهٔ الف به جای «مثقالی» (یک مثقال) آمده است.

(۳) مشکلات العلوم نراقی: ۲۰۳ و ۲۰۴، صورت معمّا این چنین است: گوشواره‌ای به وزن یک مثقال که از لعل و لؤلؤ (مروارید) و طلا ساخته شده است، صرّاف با توجه به اینکه لعل مثقالی ۳۰ دینار،

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۲

و مسموع شد که بعضی از افاضل متأخرین مهندسین دایره‌ای وضع نموده از برای این لغز و آن را به بیست و هشت طریق حلّ نموده، یکی از آنها آن است که شاعر جواب گفته.

و دیگر- که بهتر است از همه- آن است که: از طلا خمس مثقال بوده و از هر یک از مروارید و لعل دو خمس مثقال «۱» [* ۴۶].

سؤال ثکد [۵۲۴]:

اشاره

حدّ فرسخ شرعی و ذراع شرعی و شبر شرعی را بیان نمایند؟

جواب:

فرسخ شرعی عبارت است از سه میل که هر میلی هزار باع باشد،

و مروارید مثقالی ۱۸ دینار و طلا مثقالی ۴ دینار؛ این گوشواره را ۲۰ دینار خریده است. محاسبه شود که وزن و قیمت هر کدام از لعل، مروارید و طلا چقدر بوده است؟

جواب معمّا به این صورت می‌باشد: وزن لعل ثلث مثقال و ثمن مثقال است یعنی:

مثقال ۲۴/ ۱۱ ۸/ ۱+ ۳/ ۱ بنابراین قیمت لعل در گوشواره ۷۵/ ۱۳ دینار می‌شود:

۳۰ *۱۱/ ۴۲ ۱۳/ ۷۵

وزن مروارید (لؤلؤ) یک دانگ (یعنی: یک ششم مثقال) و ثمن مثقال است یعنی:

مثقال ۴۲/ ۷ ۸/ ۱+ ۱/ ۶

بنابراین قیمت مروارید در گوشواره ۲۵/ ۵ دینار می‌شود:

۲۵/ ۵ ۲۴/ ۷* ۱۸

وزن طلا ربع مثقال است که قیمت آن یک دینار می‌شود که جمعا قیمت گوشواره ۲۰ دینار می گردد:

دینار ۲۰ ۱+ ۲۵/ ۵+ ۷۵/ ۱۳

(۱) محاسبهٔ آن به این روش است: وزن طلا خمس مثقال است که می‌شود ۸/ ۰ دینار:

دینار ۸/ ۰ ۵/ ۴ ۵/ ۱* ۴

وزن لعل دو خمس (۵/ ۲) مثقال است که قیمت آن ۱۲ دینار می‌شود:

دینار ۱۲ ۵/ ۲* ۳۰

وزن مروارید هم ۵/ ۲ مثقال است که قیمت آن ۲/ ۷ دینار می گردد:

۲/ ۷ ۵/ ۲* ۱۸

مجموع اینها ۲۰ دینار می‌باشد ۲۰ ۲/ ۷+ ۱۲+ ۸/ ۰

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۳

و هر باعی چهار ذراع به ذراع دست و هر ذراعی دو شبر و هر شبری به عرض دوازده اصبع و عرض هر اصـبعی عرض شش جو که پشت هر یـک از آنهـا را بر شـکم دیگری چسـبانیده باشـند، و عرض هر جوی عرض هفت مو است از موی یـال یـابو «۱»، و بعضی هفت جو، با شـش مو گفته‌اند و جمعی شـش جو و شـش مو گفته‌اند «۲» و هر جا که در شـرع فرسـخ، یا ذراع، یا شبر گویند بدون قرینه، مراد اینهاست که مذکور شد.

و قد نظم الشاعر ذلک بقوله:

إنّ البریـد من الفراسخ أربع و لفرسخ فثلاث أمیال ضع و المیل ألف أی من الباعات قل و الباع أربع أذرع فتتبّع ثمّ الذراع من الأصابع أربع من بعدها عشـرین ثمّ الأصـبع ستّ شعیرات فبطن کلّ شعیرهٔ منها إلی ظهر الاخری توضع ثمّ الشعیرهٔ ستّ شعرات عدّت من شعر بغل لیس فی ذا مدفع «۳»

فعلی ما ذکرنا یکون المیل أربعهٔ آلاف ذراع- و هذا هو المشهور «۴»- و قیل: ثلاثهٔ آلاف و خمس مائهٔ ذراع- و رجّحه ابن عبد البرّ- و قیل: ستهٔ آلاف.

و قیل ألفان «۵».

و یمکن الجمع بالحمل علی اختلاف الذراعان، کما یأتی، فتأمل.

و ذراعهای مشهورهٔ دیگر هست مثل: ذراع أسود غلام هارون الرشید و آن کمتر است از ذراع شرعی به دو ثلث اصبع بر تقدیری که اصبع را شش جو

---

(۱) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۳/ ۳۶۶، مهذّب البارع: ۱/ ۴۸۰، تنقیح الرائع: ۱/ ۲۸۵، حدائق الناضرهٔ: ۱۱/ ۳۰۱.

(۲) خزائن نراقی: ۱۲۵.

(۳) لم نعثر فی مظانّه.

(۴) شرح لمعه: ۱/ ۳۶۹، تنقیح الرائع: ۱/ ۲۸۵.

(۵) نیل الاوطار: ۳/ ۲۰۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۴

و جو را شش مو بگیریم.

و ذراع ابن أبی لیلی، که کمتر است از ذراع اسود به یک اصبع.

و ذراع هاشمی صغیر که واضع آن بلال ابن ابی برده است «۱» و آن بیشتر است از ذراع اسود به دو اصبع و دو ثلث اصبع.

و ذراع هاشمی کبیر که از موضوعات «۲» منصور دوانقی است و زیاده است از ذراع اسود به پنج اصبع و دو ثلث اصبع ۳.

و ذراع عمری که واضعش عمر بن الخطاب است و آن زائد است بر ذراع شرعی به یک قبضه که عرض چهار انگشت و یک انگشت ابهام ایستاده است ۴.

و ذراع میزانی که از مخترعات مأمون الرشید است و آن زائد است بر ذراع اسود به دو ثلث ذراع و دو ثلث اصبع ۵.

و ذراع کسروی که آن را مصری نیز گویند و از معمولات انوشیروان بوده و زائد است بر ذراع شرعی به چهار انگشت، که آن را یک قبضه گویند، و به این ذراع اعتبار نموده است أبو حنیفه مساحت کرّ و جریب را، و این را ذراع کرباس نیز گویند ۶.

و فاضل قوشچی ذراع را تحدید دیگر نموده که در سؤال پانصد و هفتاد و سیّم مذکور است.

سؤال ثکه [۵۲۵]:

اشاره

فی الخبر عن الکاظم علیه السّلام: «الحمّام یوم و یوم لا، یکثر اللحم، و ادمانه کلّ یوم یذیب شحم الکلیتین»؟ ۷

---

(۱) و ۳ و ۵ و ۶ خزائن نراقی: ۱۲۵.

(۲) الف، ب: مخترعات.

(۳) ۴ خزائن نراقی: بعرض چهار انگشت که طول یک انگشت ابهام است.

(۴) ۷ مکارم الأخلاق: ۵۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۵

جواب:

قال الشیخ البهائی- رحمة اللّه علیه- فی «مشرق الشمسین»: إنّ «یوم» الأول خبر مبتدأ محذوف ای: دخوله یوم، «و یوم لا» ای: لا دخول فیه، و «یکثر»- ک: یکرم- خبر ثان للمبتدإ المحذوف و هو من قبیل: الرمان حلو حامض فی عدم تمام الکلام بدون الخبر الثانی، فتأمل «۱».

ثمّ کتب فی الحاشیة وجه التأمّل إنّ لقائل أن یقول: إنّ الیوم لا یصحّ حمله علی المبتدأ فکیف یجعل خبرا عنه؟!، و أیضا: فلیس هذا الترکیب من قبیل الرمّان حلو حامض، لإمکان الاقتصار علی خبر واحد، و یمکن دفعهما بنوع من التکلّف «۲»، انتهی.

أقول: کأنّ دفع الأول بقراءة یوم و یوم لا- بالجرّ- بنزع الخافض کما فی قول الشاعر:

[إذا قیل أیّ الناس شرّ قبیلة] أشارت کلیب بالأکفّ الأصابع «۳»

أی: إلی کلیب.

و [دفع] الثانی بإمكان الاقتصار علی واحد و إن تغيّر المعنی، فليتأمّل.

و يمكن قراءة اليومين بالنصب علی الظرفية و يكون سقوط الألف خطّا علی لغة ربيعة، فإنّهم يقفون فی المنصوب علی السكون «۴»، فاحتمل اليوم الحركات الثلاث، فليفهم.

و نحوه الكلام فی ما فی قوله عليه السّلام: «لا ينبغی للرجل أن يدع الطيب فی كلّ يوم، و إن لم يقدر فيوم و يوم لا، فإن لم يقدر عليه ففی كلّ جمعة، و لا يدع ذلک» «۵»، فليتأمّل جدّا.

---

(۱) مشرق الشمسين: ۳۷۰.

(۲) مشرق الشمسين: ۳۷۰ (فی الحاشية، مع اختلاف يسير).

(۳) جامع الشواهد: ۱/ ۸۴، مغنی اللبيب: ۱/ ۱۵.

(۴) لم نعثر فی مظانّه.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۲۱.

مقامع الفضل، ج‌۱، ص: ۴۹۶

سؤال ثكو [۵۲۶]:

اشاره

لمّا رأيت أبا يزيد مقاتلا أدع القتال و أشهد الهيجاء؟ «۱»

جواب:

«لمّـا» أصله «لن» النافية و «مـا» الظرفيـة الزمانيـة، قلبت النون ميمـا و ادغمت ثمّ وصـلا خطّـا، و فصل «ما» مع صـلتها بين «لن» و «أدع» لضـرورة الشـعر و التعمية، «أشـهد» إمّا مرفوع عطفا علی «لن أدع»، أو منصوب بأن مضمرة بعد عاطف علی اسم صريح هو القتال، كما فی قول أمّ يزيد بن معاوية.

للبس عباءة و تقرّ عينی أحبّ إلیّ من لبس الشفوف «۲»

و از اين قبيل است نصب «و تشـفّعا لی إلی اللّه» «۳» در دعای كبير بعد از زيارت عاشورا، زيرا كه عطف است بر اسم صـريح كه آن قضای حاجتی است متصل به آن، و نصب «تشفّعا» بأن مقدّره است چنانكه در «و تقرّ» است.

سؤال ثكز [۵۲۷]:

اشاره

شهداء فخّ كه آنها را زيارت می‌كنند در كجايند و كيانند؟

جواب:

فـخّ- به تشديـد «خاء» و فتـح «فاء»- موضـعی است در يک فرسـخی مكّه در راه مدينه و جدّه «۴» و قبور شـهداء فخّ در آنجاست در ميان حصاری.

و مجمل قصّهٔ فخ آن است که: حسین بن علی بن حسن مثلّث بن حسن مثنّی بن امام حسن مجتبی علیه السّلام، که مادر او زینب دختر عبد اللّه بن حسن مثنّی بود «۵»، در أیّام خلافت موسی- که ملقّب بود به هادی و چهارم خلفای بنی عبّاس بود- خروج کرد در ماه ذی‌قعده سال صد و شصت و نه از هجرت در

(۱) جامع الشواهد: ۲/ ۳۹۹، مغنی اللبیب: ۱/ ۳۷۳.

(۲) جامع الشواهد: ۳/ ۲۰۲، لسان العرب: ۱۳/ ۴۰۸، مغنی اللبیب: ۱/ ۳۵۲.

(۳) مصباح المتهجد: ۷۸۰.

(۴) مجمع البحرین: ۲/ ۴۳۸.

(۵) الفخری فی انساب الطالبیّین: ۱۱۵، سفینهٔ البحار: ۱/ ۲۷۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۷

مدینه «۱».

و أبو الفرج اصفهانی در کتاب «مقاتل الطالبیّین» روایت کرده است که:

سبب خروج حسین آن بود که هادی مرد شقی از اولاد عمر بن الخطاب را والی مدینه کرد، و آن عمری کار را بر سادات مدینه تنگ کرد و اهانت و اذیّت بسیار به ایشان می‌کرد، و چون اوائل آمدن حاجیان شد هفتاد نفر از حاجیان به مدینه داخل شدند و وسوسه کردند حسین و سایر سادات را که خروج کنید و ما اعانت شما می‌کنیم، حسین ارادهٔ خروج کرد و جمع کرد سادات را که از جملهٔ آنها «۲» سه پسر عبد اللّه بن حسن بن امام حسن علیه السّلام بودند، که یکی یحیی نام داشت، و دیگری سلیمان و سیّم ادریس، و عبد اللّه بن حسن مثلّث که او را افطس می‌گفتند، و ابراهیم بن اسماعیل که او را طباطبا می‌گفتند و سادات طباطبا به او نسبت می‌رسانند، و عمر بن حسن بن علی بن حسن مثلّث، و عبد اللّه بن اسحاق بن ابراهیم بن حسن مثنّی بود، و دوستان و آزادکرده‌ها و آشنایان خود را جمع کردند، پس بیست و شش نفر از اولاد امیر المؤمنین علیه السّلام جمع شدند و ده نفر از حاجیان و جمعی از موالیان و سائر مردم نیز با ایشان اتّفاق کرده «۳»، خروج نمودند.

و چون مؤذّن اذان صبح را گفت داخل مسجد شدند و افطس بر منارهای بالا رفت و مؤذّن را جبر کرد که (حیّ علی خیر العمل) را در اذان گفت، عمری چون این صدا را شنید؛ گریخت و از مدینه بیرون رفت و حسین نماز صبح را در مسجد با مردم کرد، و کسی از اولاد ابو طالب علیه السّلام تخلّف ننمود از ایشان مگر حضرت امام موسی کاظم علیه السّلام و حسن بن جعفر بن حسن مثلّث.

(۱) تاریخ حبیب السیر: ۲/ ۲۲۵.

(۲) الف، ب: ایشان.

(۳) در نسخه الف، ب به جای «اتّفاق کرده» (متفق شدند) آمده است.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۴۹۸

پس حسین بر منبر برآمد و گفت- بعد از حمد و ثنا الهی-: منم فرزند رسول خدا و برآمدم بر منبر رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شما را دعوت می‌کنم که عمل کنید به سنّت رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و مردم بعضی بیعت کردند و در این حال حمّاد بربری که داروغهٔ مدینه بود لشکری جمع کرد و بر در مسجد آمد، چون خواست که از مرکب به زیر آید سید یحیی بن عبد اللّه شمشیری که در دست داشت چنان بر پیشانی او زد که زره و خود و کلاهش را برید «۱» و نصف سرش را پراند و آن ملعون از اسب در غلطید و یحیی حمله کرد بر لشکرش و همه گریختند.

و در آن سال؛ مبارك ترك- كه از امرای خليفه بود- به حج آمده بود، چون داخل مدينه شد خبر خروج حسين را شنيد شب پنهانی كس نزد او فرستاد كه من نمی‌خواهم مبتلا به جنگ تو شوم و در خون سادات داخل گردم، شب جمعی را بر سر لشكر من بفرست، اگر چه ده نفر باشند كه بهانه‌ای باشد از برای من و من بگريزم، و حسين چنين كرد و او گريخت و به جانب مكّه رفت «۲».

و شيخ كلينی روايت كرده است كه: چون حسين خروج كرد و مدينهٔ طيّبه را متصرّف شد، فرستاد و حضرت امام موسی كاظم عليه السّلام را تكليف كرد كه با او بيعت كند، حضرت «۳» به نزد او رفت و فرمود: «ای پسر عمّ، مرا تكليف [به] بيعت مكن، پسر عمّ تو محمّد بن عبد اللّه بن الحسن؛ پدرم حضرت امام جعفر عليه السّلام را جبر بر بيعت كرد و بر او لازم شد امری چند كه نمی‌خواست بگويد گفت، يعنی: خبر داد به آنكه كشته خواهد شد و كی او را خواهد كشت، اگر مرا نيز تكليف كنی آنچه می‌دانم خواهم گفت».

---

(۱) ج، د: دريد.

(۲) مقاتل الطالبيين: ۲۹۴ و ۲۹۹ (با اندكی اختلاف).

(۳) ج: امام عليه السّلام.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۴۹۹

حسين گفت: من از شما التماس كردم كه اگر خواهيد بيعت كنيد، من شما را جبر نمی‌كنم، اختيار با شماست.

چون به وداع حضرت امام موسی عليه السّلام آمد، حضرت فرمود: «ای پسر عمّ بدان كه در اين سفر البته كشته خواهی شد نيكو جنگ كن كه اين گروه فاسقی چندند كه در ظاهر اظهار اسلام می‌كنند و در باطن مشركند و كافر- پس فرمود-: إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ، من مزد مصيبت شما را- ای گروه خويشان من- از خدا می‌طلبم».

پس حسين بيرون رفت و چنانكه حضرت فرموده بود او و اصحابش همگی كشته شدند «۱».

و صاحب «مقاتل الطالبيين» گفته است كه: حسين با سيصد نفر از سادات و موالی و غير ايشان متوجّه مكّه معظّمه شد و شخصی را در مدينه نائب كرد، چون به فخّ رسيدند لشكرهای هادی- خليفه- به استقبال ايشان آمدند و در آن سال از بنی عباس، عباس بن محمّد، و سليمان بن ابی جعفر، و موسی بن عيسی به حجّ آمده بودند، و مبارك ترك، و حسن حاجب، و حسين بن يقطين نيز به ايشان ملحق شدند، ايشان با لشكر گران در برابر لشكر سيد حسين ايستادند، در روز هشتم ماه ذی حجه، در وقت نماز صبح، پس اوّل بر حسين عرض امان كردند و گفتند كه: ما شما را امان می‌دهيم و ضامن می‌شويم كه خليفه به شما ضرری نرساند بلكه احسان كند به شما، سيد حسين چون می‌دانست كه بر امان ايشان اعتماد نمی‌توان كرد و اگر دست بيابند ايشان را به اقبح وجوه به قتل می‌رسانند؛ قبول نكرد، و قتال عظيم در ميان ايشان واقع شد و پيوسته لشكر مخالف صدای امان بلند می‌كردند، و با قلّت عدد و عدم مدد جمع كثير از

---

(۱) كافی: ۱/ ۳۶۶ حديث ۱۸ (با اندكی اختلاف).

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۰۰

مخالفين را به قتل رسانيدند تا آنكه محمد بن سليمان از عقب لشكر ايشان برآمد و اكثر لشكر حسين را به قتل رسانيد، تا آنكه حسين و سليمان بن عبد اللّه بن الحسن، و عبد اللّه بن اسحاق بن ابراهيم بن الحسن و حسن بن محمّد با جمعی ديگر از سادات و موالی شهيد شدند، و اكثر سادات حسنی در آن روز به قتل رسيدند «۱».

و از حضرت امام محمد تقی عليه السّلام مروی «۲» است كه: «بعد از واقعهٔ كربلا واقعه‌ای بر سادات عظيم‌تر از جنگ فخّ واقع نشد»

«۳».

و چون آن لشکر سرهای شهدا را نزد موسی و عبّاس آوردند جمع کثیری از سادات حسنی و حسینی در آن مجلس حاضر بودند، و موسی و عباس از حضرت امام موسی علیه السّلام پرسیدند که: این سر حسین است؟ فرمود: بلی، إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ، به خدا سوگند که از دنیا رفت مسلمان و صالح و بسیار روزه‌گیرنده، و امرکننده بود به نیکیها و نهی‌کننده بود از بدیها، و در میان سادات حسنی مثل خود نداشت».

پس موسی و عبّاس ساکت شدند و جواب نگفتند، و چون اسیران سادات را نزد هادی خلیفه بردند امر کرد که همه را به قتل آورند و در همان روز هادی فوت شده «۴».

و از جمعی روایت کرده‌اند که: چون هنگام وفات سلیمان شد او را تلقین شهادتین می‌کردند و او شعری می‌خواند که مضمونش این است که: کاش مادر مرا نمی‌زاد و به جنگ حسین و اصحابش نمی‌رفتم «۵».

---

(۱) مقاتل الطالبیّین: ۲۹۹ و ۳۰۰.

(۲) الف، ب: منقول.

(۳) بحار الانوار: ۴۸/ ۱۶۵.

(۴) مقاتل الطالبیین: ۳۰۲، بحار الانوار: ۴۸/ ۱۶۴ و ۱۶۵.

(۵) مقاتل الطالبیین: ۳۰۵، بحار الانوار: ۴۸/ ۱۶۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۰۱

و در «مقاتل» روایت کرده است که: در شبی که سید حسین و اصحابش شهید شدند؛ بر سر آبهای غطفان تا صباح نوحهٔ جنّ را می‌شنیدند، که اشعار می‌خواندند و بر ایشان می‌گریستند «۱».

و ایضا از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت کرده است که: «حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در فخّ از مرکب به زیر آمد و دو رکعت نماز کرد و گریست و فرمود که: «جبرئیل نازل شد و گفت: یکی از فرزندان تو در اینجا شهید خواهد شد و ثواب کسی که با او شهید شود دو برابر شهیدان دیگر است» «۲».

و ایضا روایت کرده است که حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام نیز در فخّ فرود آمد و نماز کرد و فرمود که: «در اینجا مردی از اهل بیت من شهید خواهند شد با گروهی که ارواح ایشان سبقت خواهند گرفت به سوی بهشت» ۳.

و به مقدّمهٔ فخّ؛ دعبل خزاعی در قصیدهٔ تائیه مشهورهٔ خود اشاره کرده است و گفته:

شعر

أ فاطم قومی یا ابنهٔ الخیر فاندبی ۴ نجوم سماوات بأرض فلات قبور بکوفان و اخری بطیبهٔ و اخری بفخّ نالها صلواتی ۵

سؤال ثکح [۵۲۸]:

اشاره

عافت الماء فی الشتاء فقلنا برّدیه تصاد فیه سخینا ۶

جواب:

«عافت» بمهملة و فاء، أی: کرهت، و «برّدیه» أصله: بل ردیه، ادغمت اللام فی الراء لقرب المخرج ثمّ وصلت الغازا، و «ردّی» أمر من الورود،

(۱) مقاتل الطالبیین: ۳۰۶، بحار الانوار: ۴۸/ ۱۷۰.

(۲) و ۳ مقاتل الطالبیّین: ۲۹۰، بحار الانوار: ۴۸/ ۱۷۰.

(۳) ۴ مصدر: و اندبی.

(۴) ۵ دیوان دعبل خزاعی: ۱۳۵.

(۵) ۶ جامع الشواهد: ۲/ ۸۴، مغنی اللبیب: ۱/ ۳۷۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۲

و هو الإشراف علی الماء و غیره، و «تصاد فیه» أی: تجدیه، مجزوم بجواب الأمر.

سؤال ثکط [۵۲۹]:

اشاره

طول و عرض بلد و زمین عبارت از چیست؟ و قاسم زمین به اقالیم سبعه کیست؟ و مبدأ هر اقلیم از چه معلوم می‌شود؟ و قدری از شهرهای مشهورهٔ هر اقلیم را بیان نمایند؟ و قبله به چه نحو معلوم می گردد؟

جواب:

در ضمن پنج نمایش و خاتمه معلوم می‌شود «۱»:

نمایش اول:

گویند: موافق هیئت؛ زمین مانند آسمان کروی است و آب به اکثر سطح زمین محیط است و عمارت به کمتر از یک ربع از سطح آن است و آن را ربع مسکون گویند، و چون مرکز زمین مرکز عالم است پس دایرهٔ معدّل النهار که عبارت است از خطّ موهومی که بر دو نقطهٔ مشرق و مغرب اعتدالین گذرد و فلک را دونیم کند، چون بر سطح زمین دایرهٔ عظیمه‌ای احداث نماید آن را خطّ استوا خوانند و چون دایره‌ای دیگر فرض کنند «۲» که به دو قطب معدّل، یعنی دو قطب جنوب و شمال گذرد و خطّ استوا را نیز دونیم کند آن را دایرهٔ نصف النهار گویند و زمین به این دو دایره به چهار ربع متساوی منقسم شود، دو شمالی و دو جنوبی و طول هر ربعی بقدر نصفی از دایرهٔ عظیمه و عرضش بقدر ربعی از این دایرهٔ عظیمه گردد.

و از این چهار ربع یک ربع شمالی مسکون است امّا تمام آن معمور نیست، بلکه بعضی از آن در جانب شمالی از فرط سرما ممکن نیست که حیوانی در آن تواند بود، و آن مواضعی است که عرضش زیاده از تمام میل کلّی بود، یعنی: زیاده بر شصت و شش درجه باشد که در آن مقدار معموره نیست از

(۱) ب، ه: می گردد.

(۲) ج: شود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۳

مواقع عمـارت، و از کوهها و دریاها و رودها و بیشه‌ها بسیار است و در میان دریا نیز جزائر معموره و غیر معموره بسیار است. و در جانب جنوب از خطّ استوا اندك عمارتی یافته‌اند امّا از غایت کمی آن را در حساب نمی‌آورند.

و مبدأ عمارت را در طول؛ منجّمان از جانب مغرب گرفته‌اند تا بعد شهرها از آن مبدأ در جهت توالی بروج باشد، و بعضـی هندوان از جانب مشرق گرفته‌اند تا بعد در جهت حرکت اولی باشد.

و مبـدأ عمارت از جانب مشـرق موضـعی است که آن را «کنگ‌دز» [گنگ دژ] خوانند و از جانب مغرب جزیره‌هائی است که وقتی معمور بوده و اکنون خراب است و آن را جزائر خالـدات گوینـد و از آنجـا تا ساحل دریای مغرب ده درجه است، و منجمان بعضـی مبدأ عمارت را از جزائر خالدات گرفته‌اند و بعضی از ساحل دریای مغرب.

و جمهور اهـل صـناعت معظم معموره را در عرض به هفت قسـمت کرده‌انـد، هر قسـمی را در طول از مغرب تا مشـرق، و در عرض چنـدان‌که در غـایت درازی روزی نیم سـاعت تفـاوت کنـد، و در خـط اسـتوا درازی روز دوازده سـاعت زیـاده نشود، و شب و روز همیشه مساوی باشد.

و طول بلد عبارت است: از بعدش از جزائر خالدات، و عرضش عبارت است: از بعدش از خط استوا.

و ملّا عبـد اللّه یزدی در حاشیهٔ متن «تهـذیب منطق» نوشـته است که: از حضـرت پیغمبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم مروی است که فرمود: «من لم یعرف الهیئهٔ فهو عنّین فی معرفهٔ اللّه تعـالی» «۱» یعنی: هر کـه علـم هیئت ندانـد، پس او عنّین است در معرفت خـدا، یعنی: کمال معرفت الهی از برای او به هم نمی‌رسد.

---

(۱) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۰۴

نمایش دویم:

گویند: پادشاهانی که گرد عالم گشـته‌اند زمین را به هفت قسـمت نموده‌اند- مثل: فریدون نبطی، و تبّع حمیری، و حضـرت سـلیمان بن داود علیه السّـلام و حضرت اسکندر ذو القرنین و اردشیر بابك فارسی- و طول هر یك از اقالیم را از مشرق تا مغرب و عرضش را از شـمال- که مـدار قطب شـمالی است یعنی: جـدی- تا قطب جنوب- که مـدار سـهیل است- قرار داده‌اند، و بلدی را که طولش هفتاد درجه است وسط زمین دانسته‌اند.

و گویند که: آن وادی سـراندیب است که حضرت آدم علیه السّلام در آنجا هبوط نموده، و از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «وسط زمین همین کعبه است» «۱».

و از حضـرت امام رضا علیه السّـلام مروی است که: «خانهٔ کعبه در وسط زمین شد از برای آنکه زمین را از زیر آن پهن کردند، و از برای آنکه فرض اهل مشرق و مغرب در این مساوی باشد» «۲».

و نیز از حضـرت پیغمبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم مروی است که: «وسـط زمین بیت المقـدس است» «۳». و حـدیث کعبه را حمل نموده‌اند به آنکه نسبت به معموره است نه مطلق زمین و حدیث بیت المقدس را حمل کرده‌اند بر آنکه: محشر است و حشر همه در آنجا خواهد شد «۴»، و اللّه یعلم.

و ظاهرا نظر به حـدیث مـذکور در میان کعبه میخ سرهٔ الدنیا را کوبیده بودند و بعد از آن به جهت ترتّب مفاسد «۵» بر آن؛ برطرف نمودند.

---

(۱) امالی صدوق: ۱۵۸، بحار الأنوار: ۹/ ۲۹۴ حدیث ۵.

(۲) علل الشرائع: ۳۹۶ باب ۱۳۴ حدیث ۱، بحار الانوار: ۶/ ۹۷.

(۳) بحار الأنوار: ۵۷/ ۲۵۱.

(۴) الف، ب، ه: بود.

(۵) الف، ب، ه: فساد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۵

شیخ محی الدین شافعی از شیخ ابو عمرو بن صلاح شافعی نقل کرده است به این مضمون که: در این نزدیکی بعضی از فاجران و حیله‌وران در کعبهٔ معظّمه بدعت دو امر باطل نموده که از آنها ضرر عظیمی به عوام می‌رسانند، یکی عروهٔ الوثقی است، و آن جای بلندی است از دیوار خانه که مقابل در خانهٔ مبارکه است و آن را عروهٔ الوثقی نام نهاده‌اند، و به خیال عوام انداخته‌اند که هر که خود را به آن برساند، پس به تحقیق که خود را به عروهٔ الوثقی رسانیده خواهد بود، و به این سبب عوام کمال تعب «۱» می‌کشند تا خود را به آن برسانند، و گاهی می‌شود که بعضی سوار بعضی می‌شوند، و بسا هست که زن به پشت مرد می‌رود و بالعکس و بدن خود را به بدن دیگری می‌رسانند، و این موجب شکستن طهارت ایشان می‌شود و ضررهای دینی و دنیوی به ایشان می‌رسد.

و دیگر؛ میخی است که در میان خانهٔ مبارک کوبیده‌اند و آن را سرهٔ الدنیا یعنی: ناف دنیا نامیده‌اند و عوام را بر آن می‌دارند که شکم خود را برهنه کنند و ناف خود را بر آن بگذارند «۲»، خدا بکشد آنها را که این را اختراع نمودند.

قاصر گوید که: شاید مرادش از مردانی که در کعبه با زنان مختلط می‌شدند خدمهٔ کعبه باشند، یا آنکه در آن عصر متعارف چنین بوده است که مردان با زنان داخل می‌شده‌اند، و الّا در این اعصار مردان در روزی و زنان در روز دیگر داخل می‌شوند و در مجموع سال از برای بار عام هشت روز از برای مردان و هشت روز از برای زنان در خانه را می‌گشایند و منبر چوبین را نزد آستانهٔ در می‌گذارند که مردم به آسانی داخل شوند.

و هشت روز حصّهٔ مردان: روز عاشوراست، و روز دوازدهم ربیع الاول که روز ولادت حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است نزد اهل سنّت و بعضی از شیعه، و روز

---

(۱) الف، ه: تصدیع.

(۲) المجموع: ۸/ ۲۶۹ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۶

جمعهٔ اوّل ماه رجب که شبش لیلهٔ الرغائب است، و جمعهٔ آخر ماه رجب، و پانزدهم ماه شعبان که روز برات است نزد سنّیان، و اوّلین جمعهٔ ماه مبارک رمضان، و آخرین جمعهٔ آن، و پانزدهم ذی القعده. و هر روزی که مردان داخل می‌شوند روز بعدش زنان داخل می‌گردند.

و در روز بیستم ذی القعده نیز در را می‌گشایند از برای آنکه اندرون خانه را بشویند لکن پلّهٔ چوبین را در این روز نمی‌گذارند و کسی را داخل نمی‌نمایند مگر غاسلین را که عبارتند از: اعیان و بزرگان مکّه مانند: شریف مکّه و قاضی و شیخ الحرم و شیبی کلیددار و ... امثالهم «۱»، و ایشان نیز به مشقّت بسیار بر سر دوش و دست مردم داخل می‌شوند، و اگر مردی خدمه را به پول تطمیع کند او را به کمال تصدیع نیز داخل می‌کنند به طریقی که مشروعیّت دخول به آن نحو خالی از اشکال نیست زیرا که به حسب ظاهر یا جارح می‌گردد، یا مجروح، اگر به حدّ قتل نرسد.

نمایش سیّم: در مبدأ اقالیم:

مبدأ اقلیم اوّل: نزد اکثر؛ آنجا بود که درازی روزش به دوازده ساعت و سه ربع ساعت رسد، و عرض بلد آنجا دوازده درجه و دو

ثلث باشد و از خط استوا تا آنجا به جهت کمی عمارت داخل اقالیم نداشته‌اند.

و بعضی مبدأ را خطّ استوا گیرند و وسط اقلیم اوّل- به اتفاق- آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و ربع «۲» بود و عرض شانزده درجه و نصف و ثمن درجه باشد.

و مبدأ اقلیم دویم: آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و ربع و عرض بیست درجه و ربع و خمس باشد.

---

(۱) الف، ب، ه: امثال اینها.

(۲) ب، ه: سه ربع.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۷

و مبدأ [اقلیم] سیّم: آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و سه ربع بود و عرض بیست و هفت درجه و نیم.

و مبدأ [اقلیم] چهارم: آنجا بود که نهار اطول چهارده ساعت و ربع باشد و عرض سی و نه درجه و نصف ثمن «۱».

و مبدأ [اقلیم] پنجم: آنجا بود که نهار اطول چهارده ساعت و سه ربع باشد و عرض سی و نه الّا عشر درجه.

و مبدأ [اقلیم] ششم: آنجا بود که نهار اطول پانزده ساعت و ربع باشد و عرض چهل و سه درجه و ربع و ثمن.

و مبدأ اقلیم هفتم: جایی بود که نهار اطول پانزده ساعت و سه ربع باشد و عرض چهل و هفت درجه و خمس.

و آخر [اقلیم] هفتم- نزد مشهور- جایی بود که نهار اطول شانزده ساعت و ربع بود و عرض پنجاه و سه درجه، و از آنجا تا نهایت عمارت به جهت کمی عمارت داخل اقالیم نگیرند، و بعضی داخل گیرند، و آخر هفتم را آخر عمارت گیرند.

و شیخ الکلّ فی الکلّ شیخ بهاء الدین محمّد عاملی- رحمهٔ اللّه علیه- در «تشریح الافلاک» در این مقام به ارقام شکلی اکتفا فرموده که مضمونش این است:

اقلیم اوّل: نهار اطول در مبادیش «یب، مه» «۲»، اطول در اواسطش «یج، ها» «۳»، عروض مبادی: «یب، م» «۴»، عروض اواسط: «یو، لز» «۵»، فراسخ

---

(۱) الف و ج: و ثمن.

(۲) یعنی: ۱۲ ساعت و ۴۵ دقیقه.

(۳) یعنی: ۱۳ ساعت.

لازم به یادآوری است که: در نسخه‌ها «یح، یه» یا «یح، یح» آمده است که سهو القلم نسّاخ است.

(۴) یعنی: ۱۲ درجه و ۴۰ دقیقه.

(۵) یعنی: ۱۶ درجه ۳۷ دقیقه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۰۸

عروض: (۱۷۳) «۱»، فراسخ اطول اواسط: (۳۹۵۱) «۲»، انهارش: (۳۰)، جبالش: (۲۰).

[اقلیم] دویم: اطول در مبادی «یج، یه» «۳»، در اواسط «یج، ل» «۴»، عروض مبادی: «ک، کز» «۵»، عروض اواسط: «کد، م» «۶»، فراسخ عروض:

(۱۵۶) «۷»، فراسخ اطول اواسط: (۳۷۴۶)، انهارش: (۲۷)، جبالش: (۲۷).

[اقلیم] سیّم: اطول در مبادی: «یج، مه» «۸»، در اواسط «ید، ها» «۹»، عروض مبادی «کز، ل» «۱۰»، عروض اواسط: «ل، م» «۱۱»، فراسخ عروض:

(۱۳۶)، فراسخ اطول اواسط: (۳۵۴۵)، انهارش: (۲۲) «۱۲»، جبالش: (۳۳).

[اقلیم] چهارم: اطول در مبادی: «یـد، یه» «۱۳»، در اواسط: «یـد، ل» «۱۴»، عروض مبادی: «لـج، لز» «۱۵»، عروض اواسـط: «لو، کب» «۱۶»، فراسخ عروض:

---

(۱) توضیح: در تمام نسخه‌ها (۷۷۳) آمده است؛ ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.

(۲) توضیح: در تمام نسخه‌ها (۳۹۱) آمده است؛ ظاهرا سهو القلم نسّاخ است.

(۳) یعنی: ۱۳ ساعت و ۱۵ دقیقه.

(۴) یعنی: ۱۳ ساعت و ۳۰ دقیقه.

(۵) یعنی: ۲۰ درجه و ۲۷ دقیقه.

(۶) یعنی: ۲۴ درجه و ۴۰ دقیقه.

(۷) توضیح: در تمام نسخه‌ها (۱۶۵) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.

(۸) یعنی: ۱۳ ساعت و ۴۵ دقیقه.

(۹) یعنی: ۱۴ ساعت.

(۱۰) یعنی: ۲۷ درجه و ۳۰ دقیقه.

(۱۱) یعنی: ۳۰ درجه و ۴۰ دقیقه.

(۱۲) توضیح: در تمام نسخه عدد انهار (۴۳) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.

(۱۳) یعنی: ۱۴ ساعت و ۱۵ دقیقه.

(۱۴) یعنی: ۱۴ ساعت و ۳۰ دقیقه.

(۱۵) یعنی: ۳۳ درجه و ۳۷ دقیقه.

(۱۶) یعنی: ۳۶ درجه و ۲۲ دقیقه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۰۹

(۱۱۷)، فراسخ اطول اواسط: (۳۳۲۷)، انهارش: (۲۲)، جبالش: (۲۵) «۱».

[اقلیم] پنجم: اطول در مبادی: «ید، مه» «۲» در اواسط: «یه، ها» «۳»، عروض مبادی: «لح، ند» «۴»، عروض اواسط: «ما، یه» «۵»، فراسخ عروض:

(۹۹)، فراسخ اطول اواسط: (۳۱۰۸)، انهارش: (۱۵)، جبالش: (۳۰).

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج۱، ص: ۵۰۹

[اقلیم] ششم: اطول در مبادی: «یه، یه» «۶»، در اواسط: «یه، ل» «۷»، عروض مبادی: «مج، کب» «۸»، عروض اواسط: «مه، کا» «۹»، فراسخ عروض: (۸۴)، فراسخ اطول اواسط: (۲۹۰۱)، انهارش: (۴۰)، جبالش: (۱۱).

[اقلیم] هفتم: اطول در مبادی: «یه، مه» «۱۰»، در اواسط: «یو، ها» «۱۱»، عروض مبادی: «مز، یب» «۱۲»، عروض اواسط: «مح، یب»

«۱۳»، فراسخ عروض: (۷۱)، فراسخ اطول اواسط: (۲۷۱۲)، انهارش: (۴۰)، جبالش: (۱۱) «۱۴».

---

(۱) توضیح: در تمام نسخه‌ها عدد جبال و انهار (۱۵) و (۳۵) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.

(۲) یعنی: ۱۴ ساعت و ۴۵ دقیقه.

(۳) یعنی: ۱۵ ساعت.

(۴) یعنی: ۳۸ درجه و ۵۴ دقیقه.

(۵) یعنی: ۴۱ درجه و ۱۵ دقیقه.

(۶) یعنی: ۱۵ ساعت و ۱۵ دقیقه.

(۷) یعنی: ۱۵ ساعت و ۳۰ دقیقه.

(۸) یعنی: ۴۳ درجه و ۲۲ دقیقه.

(۹) یعنی: ۴۵ درجه و ۲۱ دقیقه.

(۱۰) یعنی: ۱۵ ساعت و ۴۵ دقیقه.

(۱۱) یعنی: ۱۶ ساعت.

(۱۲) یعنی: ۴۷ درجه و ۱۲ دقیقه.

(۱۳) یعنی: ۴۸ درجه و ۵۲ دقیقه.

(۱۴) تشریح الافلاک: ۶۳ (نسخه خطی شماره ۶۹۶ از کتابخانه آیة اللّه نجفی مرعشی رحمه اللّه).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۰

نمایش چهارم: در استخراج قبله در جمیع بلاد.

و آن موقوف است بر تحصیل دایرهٔ هندیه و استخراج خطّ نصف النهار و خط مشرق و مغرب بلد مطلوب.

دایرهٔ هندیه آن است که: موضعی را از زمین راست [و هموار] کنند، چنانکه اگر قدری آب بر آن ریزند از همهٔ اطراف یکسان برود، پس بر آن موضع دایره‌ای بکشند و بر مرکز- یعنی: وسط حقیقی آن- شاخصی مانند چوب، یا آهنی که راست و بدون اعوجاج و سرش مخروطی و تیز باشد؛ راست نصب کنند چنانکه بر آن موضع عمود شود و میل به هیچ طرف نکند، و چون از سر شاخص به سه موضع متباعد از محیط آن دایره خطّ فرض کنند، آن خطوط مساوی همدیگر باشند، و اگر طول شاخص به قدر ربع قطر دایره باشد بهتر است، پس بعد از نصب شاخص در وقتی که آفتاب به سمت مشرق باشد، نگاه کنند که چون سایه سر شاخص به محیط رسد و خواهد که داخل دایره شود، موضع دخول را نشان کنند و بگذارند تا آفتاب از دایرهٔ نصف النهار گذشته و سایهٔ سر شاخص به محیط رسیده؛ خواهد که بیرون رود پس موضع خروج را نیز نشان کنند، پس میان هر دو نشان را به خطّی مستقیم وصل نمایند، پس آن خطّ را دو نصف کنند و از منتصف خطّ به مرکز دایره خطّی مستقیم کشند و به هر طرف به محیط دایره رسانند، و این خط را خطّ نصف النهار گویند، زیرا که:

چون سایهٔ شاخص بر آن خط افتد- در هر وقت از اوقات که باشد- روز به نصف رسیده آفتاب در وسط السماء باشد، و چون سایه خواهد که از آن خطّ بدر رود زوال شمس و اوّل ظهر باشد.

پس هر یک از نصف شرقی و غربی را تنصیف کنند به خطّی مستقیم که بر مرکز دایره گذرد و به هر طرف به محیط رسد، و این خطّ را خطّ مشرق و مغرب گویند، و چون آن را بر فلک دایره نمایند آن دایره را معدّل النهار نامند، زیرا که:

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۱

در اوّل حمل و اوّل میزان- که شب و روز مساوی می‌باشند- آفتاب موازی این خطّ طلوع و غروب می‌کند و محلّ طلوع و غروب آن وقت را مشرق اعتدال و مغرب اعتدال گویند، پس محیط دایره به این دو خطّ به چهار قسم متساوی منقسم می‌گردد، و آنگاه هر قسمی را به نود حصّهٔ متساوی قسمت کنند و هر حصّه را درجه می‌گویند که مجموع سیصد و شصت درجه باشد. و همچنین هر درجه را شصت حصّه کنند و هر حصّه را دقیقه گویند، پس دقیقه را شصت حصّه کنند، و هر حصّه را ثانیه گویند، و به این طریق ثالثه و رابعه، تا هر قدر که خواهند فرض می‌نمایند.

و چون اینها معلوم شد از شهری که خواهی قبلهٔ آن را تعیین «۱» نمائی، ملاحظه کن که نسبت آن بلد با مکّه؛ خارج از هشت صورت نخواهد بود، پس اگر مساوی باشد در طول و زاید در عرض؛ قبله آن خط جنوب بود، و اگر ناقص بود در عرض خط شمالی باشد، و اگر مساوی باشد در عرض و ناقص باشد در طول: خطّ مشرق بود، و اگر زاید بود؛ در خطّ مغرب بود.

و اگر در طول و عرض زاید بود؛ قبله در ربع غربی جنوبی باشد، و اگر ناقص بود؛ در ربع شرقی شمالی، و اگر در طول زائد بود و در عرض ناقص؛ در ربع غربی شمالی، و اگر به عکس بود؛ در ربع شرقی جنوبی باشد.

و چون در این صور اربع؛ ربع قبله معلوم شد، پس در صورت اولی که زائد است در بعدین بگیر بقدر مابین طولین را از درجات و دقائق زائده از نقطهٔ جنوب بلد به سمت مغرب و نشانی بر آن بگذار، و همچنین از نقطهٔ شمالی بشمار و نشانی بگذار و بعد از آن دو نشان را به خطّ مستقیم به هم متّصل گردان و آن را خطّ نصف النهار مکّه دان، پس بگیر بقدر مابین عرضین از درجات و دقائق زائده از نقطهٔ مشرق بلد به سمت جنوب و نشانی گذاشته، و همچنین از

---

(۱) حجری: معین.

نقطهٔ مغرب و نشانی نهاده، و بعد از آن مابین دو نشان را به خطّ مستقیم وصل کن و این خط را مشرق و مغرب مکّه دان و موضع تقاطع آن دو خطّ؛ محلّ مکّه بود، پس از مرکز دایره‌ای که آن موضع بلد مقصود است خطّی مستقیم بکش که بر محلّ مکّه گذرد و به محیط رسد و آن خطّ قبله بود.

و در صورت ثانیه که: ناقص البعدین است بگیر مابین طولین را از جنوب به شمال به سمت مشرق و مابین عرضین را از مشرق به مغرب به سمت شمال به نحو مذکور و موضع تقاطع خطّین را مکّه دانسته از مرکز خطّی مستقیم کشیده که بر آن خورد و به محیط رسد، پس آن را قبله دان، و از آنچه گفتیم دو صورت دیگر به اندک تأمّل ظاهر گردد.

نمایش پنجم: در ذکر قدری از شهرهای مشهور اقالیم سبعه:

اقلیم اوّل: پنجاه شهر مشهور دارد و از آن جمله است: نجران و جند، و صنعا و صحار، و ظفار و زبید، و عدن و شهر سبا، و حضرموت و سقوطر، و جزیره سراندیب، و کوه‌کوه و بربر، و بلاد حبشه و بلاد نوبه، و معدن طلا.

اقلیم دویم: نیز پنجاه شهر مشهور دارد و از آن جمله است: مکّه معظّمه، و مدینهٔ مکرّمه، و ینبع و جدّه، و خیبر، و طائف، و فید، و فرع، و یمامه، و لحسا و قطیف، و بحرین، و قفط، و دیبل، و مکران، و منصوره سند، و سومنات، و کنبایت، و ماهوره و هرمز، و اکثر بلاد هند، و سند، و چین و عمّان و نجد و افریقیه، و بعضی از بربر.

اقلیم سیّم: یک صد و بیست و هشت شهر مشهور دارد و از آن جمله است: اسکندریه مصر، و قلزم، و فاس، و مراکش، و قیروان، و طرابلس، و قصر احمد؛ از افریقیه، و غزّه، و عسقلان، و رمله، و بیت المقدس از بلاد فلسطین، و نابلس، و عکّا، و صور، و صیدا، و اذرعات، و بصری، و دمشق از شام، و هیت، و قادسیه و حیره، و کوفه، و انبار، و بغداد، و مدائن و بابل که معروف است به حلّه،

و نهروان، و قصر ابن هبیره، و نهر شاه، و واسط، و بصره، و ابلّه، و عبّادان [آبادان]، و تستر که معروف است به شوشتر، و عسکر مکرّم که معروف است به رامهرمز، و اهواز که معروف است به دورق، و ارجان که معروف است به بهبهان از بلاد خوزستان، و سیف البحر و ابرقو، و کازران [کازرون]، و نوبندجان، و فیروزآباد، و شیراز، و بیضا، و داراب جرد که معروف است به داراب، و یزد، و بافد [بافت]، و زرند، و بم، و بست، و ملتان، و اصبهان [اصفهان]، و اردستان، و طبس، و فیروزکوه، و میمند، و غزنین، و کابل، و قندهار، و کشمیر، و زابل، و طنجه.

اقلیم چهارم: دویست و دوازده شهر مشهور دارد، از آن جمله است:

قصر عبد الکریم، و اشبیلیه، و قرطبه، و طرطرس، و بعلبک، و حصن، و حمص، و حمّاۀ، و مرعش، و معرّه، و قنسرین، و حلب، و حرّان، و رقّه که معروف است به اورقه، و ماردین، و میافارقین، و نصیبین، و جزیرۀ ابن عمر، و سنجار، و موصل، و آمد، و عانه، و تکریت، و سامرّاء، و دسکره، و جلولا، و خانقین، و حلوان، و انطاکیه، و ارزن الروم، و ارمنیه، و سلماس، و خوی، و مراغه، و اردبیل، و مرند، و تبریز، و موقان، و اربل، و شهر زور، و قصر شیرین، و دینور، و شیروان، و قرمسین- معروف به کرمانشاهان- و سهرورد، و زنجان، و نهاوند، و همدان، و بروجرد، و ابهر، و ساوه، و آبه- معروف به آوه- و قزوین، و جرفادقان- معروف به گلپایگان- و قم و طالقان و کاشان و کرج، و لاهیجان، و رودبار، و رشت، و کسگر، و فومن، و آمل، و ساری از مازندران، و سمنان، و دامغان، و بسطام، و استرآباد، و آبسکون، و جرجان، و دهستان، و خسروجرد، قصبۀ سبزوار، و اسفراین، و نیشابور، و نسّا، و طوس- معروف به مشهد مقدّس- و نوقان، و ابیورد، و قهستان، و قائن، و زوزن، و بوزجان، و سرخس، و هرات، و مرو رود، و مروشاهجهان، و فاریاب، و شهرستان از خراسان، و ترمد، و بدخشان،

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۱۴

و ختلان، و صغانیان، و ایثنیه- مدینۀ حکماء یونان- و تبّت، و ختّا، و ختن، و بلخ، و جوزجان، و دیلم- معروف به دیلمان- و الموت، و سلطانیه.

اقلیم پنجم: دویست شهر مشهور دارد، از آن جمله است: بطلیوس، و طلیطله، و مرسیه، و طرطوشه، و آقشهر، و قونیه، و ارزنجان، و ملازجرد، و اخلاط، و شیروان، و بردعه، و شمکور، و تفلیس، و بیلقان، و باب الابواب- معروف به دربند- و گنجه، و فرات، و کرکنج، و کات، و زمخشر، و هزار اسب، و نخشب، و کش، و سمرقند، و موش، و شاش، و خجند، و قاسان، و فرغانه، و قبا، و مقدونیه از قسطنطنیه.

اقلیم ششم: نود شهر مشهور دارد، از آن جمله است: قسطنطنیه، و فاراب، و خانبالق، و کاشغر، و بلنجر، و اروس.

اقلیم هفتم: بیست و دو شهر مشهور دارد و اهل بعضی از آن شهرها از شدّت سرما شش ماه در حمّامها بسر می‌برند، و از جملۀ شهرهای آن: کرش، و ازق، و صرای که پایتخت سلطان تاتار است، و بلاد معروف به بلغار، و قرقر، و شنتاقر، و هرقله است.

و مساحت سطح اقلیم اوّل: ششصد و شصت و دو هزار و چهل و چهار فرسخ و نیم فرسخ است، و اقلیم دویم: پانصد و هفتاد و دو هزار و شصت و شش فرسخ و ثلث فرسخ است، و اقلیم سیّم: چهارصد و شصت هزار و نود و یک فرسخ و دو خمس فرسخ است، و اقلیم چهارم: سیصد و هفتاد و هشت هزار و سی و هشت فرسخ و ربع است، و اقلیم پنجم: دویست و نود و نه هزار و چهارصد و نود و سه فرسخ و سه عشر فرسخ است، و اقلیم ششم: دویست و سی و پنج هزار و سی و چهار فرسخ و دو ثلث فرسخ است، و اقلیم هفتم: یکصد و هشتاد و هفت هزار و هفتصد و بیست و یک فرسخ و ثلث فرسخ است، و آنچه مذکور شد موافق تحقیق بعضی از محقّقین فنّ هیئت است «۱»، و اللّه یعلم.

---

(۱) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۵

خاتمه: به جهت تسهیل امر و تکثیر فایدهٔ، قبلهٔ بسیاری از بلاد را مذکور می‌سازیم با اشاره به طول و عرض و اقلیم آنها به رمز، به عنوان اختصار و اسقاط دقائق کمتر از نصف درجه، و رفع دقائق بیشتر از آن، یعنی: وضع آن به جای یک درجهٔ صحیحه- چنانکه متعارف اهل حساب است- و آنها را در ضمن پنج قسم بیان می‌نمائیم، و اقلّ انحراف را مقدّم می‌داریم، تا فی الجمله از سهو کاتب محفوظ مانیم، و عرض و طول را از «زیج الغی» و انحرافات را از «قبلهٔ الآفاق» ریاضی قزوینی نقل می‌کنیم، مگر ملحقات را که از اسطرلابات مذکور می‌سازیم، و در بلد موافق به لفظ ایضا مکتفی می‌شویم، و رمز اقلیم را بر سر بلد به هندسه می‌گذاریم، بعون الحیّ القدیم.

قسم اوّل: بلادی است که: قبلهٔ آنها یکی از نقاط اربعهٔ جنوب و شمال و مغرب و مشرق اعتدال است، قبل از این اشاره شد به اینکه هر بلدی که در طول موافق باشد با مکّهٔ معظّمه، پس اگر در عرض کمتر باشد قبلهٔ آن؛ نقطهٔ شمال است و اگر بیشتر باشد نقطهٔ جنوب است، و همچنین- بنا بر مشهور- در موافق العرض مخالف الطول، قبلهٔ آن یا نقطهٔ مشرق اعتدال یا مغرب اعتدال است، لکن بلدی که موافقت تمام در عرض یا در طول با مکّهٔ مکرّمه داشته باشد در میان بلاد مشهوره به نظر نیامده امّا بعضی از بلاد قریب الطول است که نازل منزلهٔ موافق الطول می‌تواند بود، و همچنین در عرض.

و طول مکّه: هفتاد و هفت درجه و ده دقیقه، و عرضش بیست و یک درجه و چهل دقیقه است، و صنعاء- دار الملک یمن-: طول:- «عز، ها» «۱»، عرض:

«ید، ل» «۲» و موصل: طول: «عز، ها» «۳» عرض: «لد، ل» «۴»، و ارزن الروم، طول:

---

(۱) یعنی: هفتاد و هفت درجه.

(۲) یعنی: چهارده درجه و سی دقیقه.

(۳) یعنی: هفتاد و هفت درجه.

(۴) یعنی: چهارده درجه و سی دقیقه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۶

«عز، ها» «۱»، عرض «لط، م» «۲»، به سبب آنکه هر کدام که در طول از مکّه به چند دقیقه کمتر است و انحرافش قدر معتدّ به ندارد، پس تعیین قبلهٔ اوّل به نقطهٔ شمال و ثانیین به نقطهٔ جنوب می‌توان کرد.

قسم دویم: بلادی است که انحراف قبلهٔ آنها از جنوب به مشرق است و از آنها بیست و چهار بلد مذکور می‌گردد:

ارزنگان: به هشت درجه، طول: «عو» «۳»، عرض: «لح» «۴».

حلب: شانزده درجه، طول: «عب» «۵»، عرض: «له» «۶».

رحبه: هفده درجه، طول: «عه» «۷»، عرض: «لد» «۸».

انطاکیه: نوزده درجه، طول: «عا» «۹»، عرض: «له» «۱۰».

ملطلیه: بیست درجه، طول: «عا» «۱۱»، عرض: «لز» «۱۲».

مدینه مشرّفه: بیست و هشت درجه، طول: «عه» «۱۳»، عرض:

«له» «۱۴» [* ۴۷].

---

(۱) یعنی: هفتاد و هفت درجه.

(۲) یعنی: سی و نه درجه و چهل دقیقه.

(۳) یعنی: هفتاد و شش درجه.

(۴) یعنی: سی و هشت درجه.

(۵) یعنی: هفتاد و دو درجه.

(۶) یعنی: سی و پنج درجه.

(۷) یعنی: هفتاد و پنج درجه.

(۸) یعنی: سی و چهار درجه.

(۹) یعنی: هفتاد و یک درجه.

(۱۰) یعنی: سی و پنج درجه.

(۱۱) یعنی: هفتاد و یک درجه.

(۱۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۳) یعنی: هفتاد و پنج درجه.

(۱۴) یعنی: سی و پنج درجه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۱۷

دمشق: ایضا [بیست و هشت] درجه، طول: «ع» «۱»، عرض: «لج» «۲».

طرابلس شام: بیست و نه درجه، طول «سط» «۳»، عرض: «لد» «۴».

حمص: ایضا [بیست و نه درجه]، طول: «ع» «۵»، عرض: «لد» «۶».

قنسرین: سی درجه، طول: «عب» «۷»، عرض: «لو» «۸».

رومیهٔ کبری: سی و یک درجه، طول: «نه» «۹»، عرض: «مب» «۱۰».

طرسوس: سی و پنج درجه، طول: «سط» «۱۱»، عرض: «لز» «۱۲».

قسطنطنیه: سی و شش درجه، طول: «س» «۱۳»، عرض: «مه» «۱۴».

صور: سی و هفت درجه، طول: «سط» «۱۵»، عرض: «لج» «۱۶».

قونیه: سی و هشت درجه، طول: «سه» «۱۷»، عرض: «ما» «۱۸».

---

(۱) یعنی: هفتاد درجه.

(۲) یعنی: سی و سه درجه.

(۳) یعنی: شصت و نه درجه.

(۴) یعنی: سی و چهار درجه.

(۵) یعنی: هفتاد درجه.

(۶) یعنی: سی و چهار درجه.

(۷) یعنی: هفتاد و دو درجه.

(۸) یعنی: سی و شش درجه.

(۹) یعنی: پنجاه و پنج درجه.

(۱۰) یعنی: چهل و دو درجه.

(۱۱) یعنی: شصت و نه درجه.

(۱۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۳) یعنی: شصت درجه.

(۱۴) یعنی: چهل و پنج درجه.

(۱۵) یعنی: شصت و نه درجه.

(۱۶) یعنی: سی و سه درجه.

(۱۷) یعنی: شصت و پنج درجه.

(۱۸) یعنی: چهل و یک درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۸

عسقلان: چهل و چهار درجه، طول: «سز» «۱»، عرض: «لب» «۲».

بیت المقدس: چهل و هفت درجه، طول: «سز» «۳»، عرض: «لب» «۴».

اسکندریه: پنجاه و هشت درجه، طول: «سب» «۵»، عرض: «لا» «۶».

مصر: پنجاه و نه درجه، طول: «سج» «۷»، عرض: «ل» «۸».

قوص- از سعید مصر-: هفتاد و شش درجه، طول: «سب» «۹»، عرض: «که» «۱۰».

طرابلس مغرب: ایضا [هفتاد و شش درجه]، طول: «مه» «۱۱»، عرض: «لب» «۱۲».

قرطبه- دار الملک اندلس-: هفتاد و هفت درجه، طول: «لح» «۱۳»، عرض: «له» «۱۴».

قیروان: هشتاد و یک درجه، طول: «ما» «۱۵»، عرض: «لب» «۱۶».

---

(۱) یعنی: شصت و هفت درجه.

(۲) یعنی: سی و دو درجه.

(۳) یعنی: شصت و هفت درجه.

(۴) یعنی: سی و دو درجه.

(۵) یعنی: شصت و دو درجه.

(۶) یعنی: سی و یک درجه.

(۷) یعنی: شصت و سه درجه.

(۸) یعنی: سی درجه.

(۹) یعنی: شصت و دو درجه.

(۱۰) یعنی: بیست و پنج درجه.

(۱۱) یعنی: چهل و پنج درجه.

(۱۲) یعنی: سی و دو درجه.

(۱۳) یعنی: سی و هشت درجه.

(۱۴) یعنی: سی و پنج درجه.

(۱۵) یعنی: چهل و یک درجه.

(۱۶) یعنی: سی و دو درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۱۹

تا هرات علیا: هشتاد و هفت درجه، طول: «لو» «۱»، عرض: «کط» «۲».

قسم سیّم: بلادی است که انحراف قبلهٔ آنها از شمال است به مشرق و از آنها پنج بلد مذکور می گردد:

زبید- از بلاد یمن-: بیست و دو درجه، طول: «عد» «۳»، عرض:

«ید» «۴».

جرمی- دار الملک حبش-: پنجاه و سه درجه، طول: «سه» «۵»، عرض: «ی» «۶».

دنقله- مدینه نوبه-: شصت و چهار درجه، طول: «ند» «۷»، عرض:

«یه» «۸».

سوس اقصا: هفتاد و پنج درجه، طول: «یو» «۹»، «عرض»: «لب» «۱۰».

طنجه مغرب: هشتاد و چهار درجه، طول: «یح» «۱۱»، عرض: «کب» «۱۲».

قسم چهارم: بلادی است که انحراف قبلهٔ آنها از شمال به مغرب است و از آنها چهار بلد مذکور می‌شود:

---

(۱) یعنی: سی و شش درجه.

(۲) یعنی: بیست و نه درجه.

(۳) یعنی: هفتاد و چهار درجه.

(۴) یعنی: چهارده درجه.

(۵) یعنی: شصت و پنج درجه.

(۶) یعنی: ده درجه.

(۷) یعنی: پنجاه و چهار درجه.

(۸) یعنی: پانزده درجه.

(۹) یعنی: شانزده درجه.

(۱۰) یعنی: سی و دو درجه.

(۱۱) یعنی: هیجده درجه.

(۱۲) یعنی: بیست و دو درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۰

سراندیب: شصت و شش درجه، طول: «قل» «۱»، عرض: «ی» «۲».

سومنات: هفتاد و یک درجه، طول: «قو» «۳»، عرض: «یز» «۴».

دار الملک چین: هشتاد و یک درجه، طول: «»، عرض: «» «۵».

پهلوارهٔ هندوستان: هشتاد و هفت درجه، طول: «قب» «۶»، عرض:

«کب» «۷».

قسم پنجم: بلادی است که انحراف آنها از جنوب به مغرب است و از آنها هفتاد و پنج بلد مذکور می‌شود:

سرّ من رأی: هفت درجه، طول: «عط» «۸»، عرض: «لد» «۹».

کوفه: دوازده درجه، طول: «ف» «۱۰»، عرض: «لب» «۱۱».

نخجوان:- ایضا- [دوازده درجه]، طول: «فا» «۱۲»، عرض: «لط» «۱۳».

بغداد: سیزده درجه، طول: «ف» «۱۴»، عرض: «لج» «۱۵».

---

(۱) یعنی: یکصد و سی درجه.

(۲) یعنی: ده درجه.

(۳) یعنی: یکصد و شش درجه.

(۴) یعنی: هفده درجه.

(۵) رموز تمام نسخه‌ها مشوّش بوده و قابل انطباق به یکدیگر نبوده، و نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» و «قبلة الآفاق» ذکر نشده است.

(۶) یعنی: یکصد و دو درجه.

(۷) یعنی: بیست و دو درجه.

(۸) یعنی: هفتاد و نه درجه.

(۹) یعنی: سی و چهار درجه.

(۱۰) یعنی: هشتاد درجه.

(۱۱) یعنی: سی و دو درجه.

(۱۲) یعنی: هشتاد و یک درجه.

(۱۳) یعنی: سی و نه درجه.

(۱۴) یعنی: هشتاد درجه.

(۱۵) یعنی: سی و سه درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۱

مراغه: پانزده درجه، طول: «فب» «۱»، عرض: «لز» «۲».

تفلیس: شانزده درجه، طول: «فج» «۳»، عرض: «مج» «۴».

تبریز:- أیضا- [شانزده درجه]، طول: «فب» «۵»، عرض: «لح» «۶».

اردبیل: هیجده درجه، طول: «فج» «۷»، عرض: «لح» «۸».

بردعه:- أیضا- [هیجده درجه]، طول: «فج» «۹»، عرض: «ما» «۱۰».

دربند [باب الابواب]:- أیضا- [هیجده درجه]، طول: «فه» «۱۱»، عرض: «مج» «۱۲».

بلغار: نوزده درجه، طول: «ص» «۱۳»، عرض: «مط» «۱۴».

باکویه: بیست درجه، طول: «مه» «۱۵»، عرض: «م» «۱۶».

شماخی:- أیضا- [بیست درجه]، طول: «فه» «۱۷»، عرض: «ما» «۱۸».

(۱) یعنی: هشتاد و دو درجه.

(۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۴) یعنی: چهل و سه درجه.

(۵) یعنی: هشتاد و دو درجه.

(۶) یعنی: سی و هشت درجه.

(۷) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۸) یعنی: سی و هشت درجه.

(۹) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۱۰) یعنی: چهل و یک درجه.

(۱۱) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۱۲) یعنی: چهل و سه درجه.

(۱۳) یعنی: نود درجه.

(۱۴) یعنی: چهل و نه درجه.

(۱۵) یعنی: چهل و پنج درجه.

(۱۶) یعنی: چهل درجه.

(۱۷) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۱۸) یعنی: چهل و یک درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۲

همدان: بیست و دو درجه، طول: «فج» «۱»، عرض: «له» «۲».

لاهیجان: بیست و سه درجه، طول: «فو» «۳»، عرض: «لو» «۴».

کوپای- مدینهٔ روس-: بیست و چهار درجه، طول: «فز» «۵»، عرض: «مج» «۶».

شهر زور:- أیضا- [بیست و چهار درجه]، طول: «فج» «۷»، عرض: «لج» «۸».

ابهر: بیست و پنج درجه، طول: «فه» «۹»، عرض: «لو» «۱۰».

قزوین: بیست و هفت درجه، طول: «فه» «۱۱»، عرض: «لو» «۱۲».

ساوه: بیست و هشت درجه، طول: «فه» «۱۳»، عرض: «له» «۱۴».

ساری: سی و یک درجه، طول: «فح» «۱۵»، عرض: «لز» «۱۶».

(۱) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۲) یعنی: سی و پنج درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(۴) یعنی: سی و شش درجه. لازم به یادآوری است که: طول و عرض جغرافیائی «لاهیجان» در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده و قابل انطباق بک یکدیگر نبوده، در تمام نسخه «زیج الغ بیک» ذکر نشده است، از روی نسخه‌های «مساحهٔ البلاد» اصلاح نمودیم.

(۵) یعنی: هشتاد و هفت درجه.

(۶) یعنی: چهل و سه درجه.

(۷) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۸) یعنی: سی و سه درجه.

(۹) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۱۰) یعنی: سی و شش درجه.

(۱۱) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۱۲) یعنی: سی و شش درجه.

(۱۳) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۱۴) یعنی: سی و پنج درجه.

(۱۵) یعنی: هشتاد و هشت درجه.

(۱۶) یعنی: سی و هفت درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۳

ری:- أیضا- [سی و یک درجه]، طول: «فو» «۱»، عرض:

«له» «۲» [* ۴۸].

شوشتر: سی و دو درجه، طول: «فه» «۳»، عرض: «لب» «۴».

قم:- أیضا- [سی و دو درجه]، طول: «فو» «۵»، عرض: «لد» «۶».

کاشان: سی و پنج درجه، طول: «فو» «۷»، عرض: «لد» «۸».

بصره: سی و شش درجه، طول: «فد» «۹»، عرض: «ل» «۱۰».

استرآباد:- أیضا- [سی و شش درجه]، طول: «ص» «۱۱»، عرض:

«لز» «۱۲».

کرکنج- دار الملک خوارزم-: سی و هفت درجه، طول: «صه» «۱۳»، عرض: «فب» «۱۴».

سمنان:- أیضا- [سی و هفت درجه]، طول: «فح» «۱۵»، عرض: «لو» «۱۶».

---

(۱) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(۲) یعنی: سی و پنج درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و پنج درجه.

(۴) یعنی: سی و دو درجه.

(۵) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(۶) یعنی: سی و چهار درجه.

(۷) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(۸) یعنی: سی و چهار درجه.

(۹) یعنی: هشتاد و چهار درجه.

(۱۰) یعنی: سی درجه.

(۱۱) یعنی: نود درجه.

(۱۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۳) یعنی: نود و پنج درجه.

(۱۴) یعنی: هشتاد و دو درجه.

(۱۵) یعنی: هشتاد و هشت درجه.

(۱۶) یعنی: سی و شش درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۴

دامغان: سی و هشت درجه، طول: «فط» «۱»، عرض: «لو» «۲».

اصفهان: سی و نه درجه، طول: «فز» «۳»، عرض: «لب» «۴».

رامهرمز: چهل درجه، طول: «فو» «۵»، عرض: «لا» «۶».

طراز: چهل و دو درجه، طول: «ف» «۷»، عرض: «مه» «۸».

سبزوار:- أیضا- [چهل و دو درجه]، طول: «صب» «۹»، عرض:

«لو» «۱۰».

طوس: چهل و سه درجه، طول: «صب» «۱۱»، عرض: «لز» «۱۲».

نیشابور: چهل و چهار درجه، طول: «صج» «۱۳»، عرض: «لو» «۱۴».

المالغ «۱۵»: چهل و شش درجه، طول: «قج» «۱۶»، عرض: «مد» «۱۷».

---

(۱) یعنی: هشتاد و نه درجه.

(۲) یعنی: سی و شش درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و هفت درجه.

(۴) یعنی: سی و دو درجه.

(۵) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(۶) یعنی: سی و یک درجه.

(۷) یعنی: هشتاد درجه.

(۸) یعنی: چهل و پنج درجه.

(۹) یعنی: نود و دو درجه.

(۱۰) یعنی: سی و شش درجه.

(۱۱) یعنی: نود و دو درجه.

(۱۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۳) یعنی: نود و سه درجه.

(۱۴) یعنی: سی و شش درجه.

(۱۵) المالیغ، المالق و المالیق؛ نیز نامیده می‌شود. (لغت‌نامه دهخدا: ۸/ ۹۰ و ۹۱).

(۱۶) یعنی: یکصد و سه درجه.

(۱۷) یعنی: چهل و چهار درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۵

بناکت:- أیضا- [چهل و شش درجه]، طول: «قا» «۱»، عرض:

«مج» «۲».

سرخس: چهل و هفت درجه، طول: «صه» «۳»، عرض: «لز» «۴».

ترشیز: چهل و هشت درجه، طول: «صب» «۵»، عرض: «له» «۶».

تون:- أیضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «صج» «۷»، عرض:

«له» «۸».

یزد:- أیضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «فط» «۹»، عرض: «لب» «۱۰».

خجند:- أیضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «قا» «۱۱»، عرض:

«مب» «۱۲».

بخارا: چهل و نه درجه، طول: «صز» «۱۳»، عرض: «م» «۱۴».

سمرقند:- أیضا- [چهل و نه درجه]، طول: «صط» «۱۵»، عرض: «م» «۱۶».

---

(۱) یعنی: یکصد و یک درجه.

(۲) یعنی: چهل و سه درجه.

(۳) یعنی: نود و پنج درجه.

(۴) یعنی: سی و هفت درجه.

(۵) یعنی: نود و دو درجه.

(۶) یعنی: سی و پنج درجه.

(۷) یعنی: نود و سه درجه.

(۸) یعنی: سی و پنج درجه.

(۹) یعنی: هشتاد و نه درجه.

(۱۰) یعنی: سی و دو درجه.

(۱۱) یعنی: یکصد و یک درجه.

(۱۲) یعنی: چهل و دو درجه.

(۱۳) یعنی: نود و هفت درجه.

(۱۴) یعنی: چهل درجه.

(۱۵) یعنی: نود و نه درجه.

(۱۶) یعنی: چهل درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۶

کش: پنجاه درجه، طول: «ق» «۱»، عرض: «م» «۲».

شیراز: پنجاه و یک درجه، طول: «فح» «۳»، عرض: «کط» «۴».

هرات:- أیضا- [پنجاه و یک درجه]، طول: «صد» «۵»، عرض: «له» «۶».

مرو: پنجاه و دو درجه، طول: «صز» «۷»، عرض: «لح» «۸».

کاشغر: پنجاه و چهار، طول: «قز» «۹»، عرض: «مد» «۱۰».

فاریاب: پنجاه و شش درجه، طول: «صط» «۱۱»، عرض: «لز» «۱۲».

کرمان: پنجاه و هشت درجه، طول: «صج» «۱۳»، عرض: «ل» «۱۴».

ختن:- أیضا- [پنجاه و هشت درجه]، طول: «قز» «۱۵»، عرض: «مب» «۱۶».

---

(۱) یعنی: یکصد درجه.

(۲) یعنی: چهل درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و هشت درجه.

(۴) یعنی: بیست و نه درجه.

(۵) یعنی: نود و چهار درجه.

(۶) یعنی: سی و پنج درجه.

(۷) یعنی: نود و هفت درجه.

(۸) یعنی: سی و هشت درجه.

(۹) یعنی: یکصد و هفت درجه.

(۱۰) یعنی: چهل و چهار درجه.

(۱۱) یعنی: نود و نه درجه.

(۱۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۳) یعنی: نود و سه درجه.

(۱۴) یعنی: سی درجه.

(۱۵) یعنی: یکصد و هفت درجه.

(۱۶) یعنی: چهل و دو درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۷

بلخ: پنجاه و نه درجه، طول: «قا» «۱»، عرض: «لز» «۲».

بحرین: شصت درجه، طول: «فج» «۳»، عرض: «که» «۴».

قراقرم: شصت و یک درجه، طول: «قیه» «۵»، عرض: «مو» «۶».

پیش بالغ:- أیضا- [شصت و یک درجه]، طول: «قیا» «۷»، عرض: «مو» «۸».

بدخشان: شصت و دو درجه، طول: «قیه» «۹»، عرض: «لز» «۱۰».

سیستان:- أیضا- [شصت و دو درجه]، طول: «صز» «۱۱»، عرض: «لج» «۱۲».

تبّت: شصت و چهار درجه، طول: «قح» «۱۳»، عرض: «م» «۱۴».

بست: شصت و پنج درجه، طول: «ق» «۱۵»، عرض: «لج» «۱۶».

---

(۱) یعنی: یکصد و یک درجه.

(۲) یعنی: سی و هفت درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۴) یعنی: بیست و پنج درجه.

(۵) یعنی: یکصد و پانزده درجه.

(۶) یعنی: چهل و شش درجه.

(۷) یعنی: یکصد و یازده درجه.

(۸) یعنی: چهل و شش درجه.

(۹) یعنی: یکصد و پانزده درجه.

(۱۰) یعنی: سی و هفت درجه.

(۱۱) یعنی: نود و هفت درجه.

(۱۲) یعنی: سی و سه درجه.

(۱۳) یعنی: یکصد و هشت درجه.

(۱۴) یعنی: چهل درجه.

(۱۵) یعنی: یکصد درجه.

(۱۶) یعنی: سی و سه درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۸

قندهار: شصت و هشت درجه، طول: «قح» «۱»، عرض: «لج» «۲».

لحسا:- أیضا- [شصت و هشت درجه]، طول: «فد» «۳»، عرض: «کد» «۴».

قطیف: شصت و نه درجه، طول: «عد» «۵»، عرض: «لد» «۶».

کشمیر:- أیضا- [شصت و نه درجه]، طول: «قح» «۷»، عرض: «له» «۸».

خانبالغ: هفتاد و یک درجه، طول: «قکد» «۹»، عرض: «مو» «۱۰».

مولتان: هفتاد و دو درجه، طول: «قح» «۱۱»، عرض: «ل» «۱۲».

هرموز:- أیضا- [هفتاد و دو درجه]، طول: «صب» «۱۳»، عرض: «له» «۱۴».

یمامه: هفتاد و سه درجه، طول: «فج» «۱۵»، عرض: «کج» «۱۶».

لاهور: هفتاد و پنج، طول: «قط» «۱۷»، عرض: «لب» «۱۸».

---

(۱) یعنی: یکصد و هشت درجه.

(۲) یعنی: سی و سه درجه.

(۳) یعنی: هشتاد و چهار درجه.

(۴) یعنی: بیست و چهار درجه.

(۵) یعنی: هفتاد و چهار درجه.

(۶) یعنی: سی و چهار درجه.

(۷) یعنی: یکصد و هشت درجه.

(۸) یعنی: سی و پنج درجه.

(۹) یعنی: یکصد و بیست و چهار درجه.

(۱۰) یعنی: چهل و شش درجه.

(۱۱) یعنی: یکصد و هشت درجه.

(۱۲) یعنی: سی درجه.

(۱۳) یعنی: نود و دو درجه.

(۱۴) یعنی: سی و پنج درجه.

(۱۵) یعنی: هشتاد و سه درجه.

(۱۶) یعنی: بیست و سه درجه.

(۱۷) یعنی: یکصد و نه درجه.

(۱۸) یعنی: سی و دو درجه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۲۹

منصورهٔ سند: هشتاد و یک درجه، طول: «قح» «۱»، عرض: «کح» «۲».

دبیل: هشتاد و سه درجه، طول: «قج» «۳»، عرض: «که» «۴».

دهلی:- أیضا- [هشتاد و سه درجه]، طول: «»، عرض: «» «۵».

اکره: هشتاد و چهار درجه، طول: «»، عرض: «» «۶».

بنارس هند: هشتاد و شش درجه، طول: «قز» «۷»، عرض: «کز» «۸».

و بعضی از بلاد غیر مذکوره به مقایسهٔ بلاد قریبهٔ به آن می‌تواند معلوم شد، مانند: بسطام به مقایسهٔ دامغان و استرآباد، و مانند آمل به مقایسهٔ ساری، و مانند رشت و دهاتش به مقایسهٔ لاهیجان، و قس علی ذلک «۹».

و ما بعضی از آنها را- به نهجی که در اسطرلاب و قطب‌نما ثبت نموده‌اند مذکور- می‌سازیم، زیرا که: ظنّ به آنها بیشتر است از ظنّی که به مقایسه معلوم شود، و اقتصار بر ذکر انحرافات می‌نمائیم بدون تعرّض به طول و عرض آنها و می گوئیم که:

از جملهٔ منحرفات از جنوب به مشرق است- از میل به یک درجه-

---

(۱) یعنی: یکصد و هشت درجه.

(۲) یعنی: بیست و هشت درجه.

(۳) یعنی: یکصد و سه درجه.

(۴) یعنی: بیست و پنج درجه.

(۵) طول و عرض این شهر در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده، نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» ذکر نشده است.

(۶) طول و عرض این شهر در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده، نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» ذکر نشده است.

(۷) یعنی: یکصد و هفت درجه.

(۸) یعنی: بیست و هفت درجه.

(۹) قبلة الآفاق قزوینی، نسخه خطی کتابخانه آیة اللّه مرعشی رحمه اللّه به شماره ۳۴۴۶، زیج الغ بیک، به شماره‌های ۸۳۸۴ و ۸۱۶۸ و ۸۹۰۲ و ۸۲۰۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۰

ملازجرد و اخلاط چهار درجه، تکریت و سیواس پنج درجه، نصیبین شش درجه، عانه هشت درجه، قرقیسا نه درجه، سنجار ده درجه، دیار بکر و رأس العین و ماردین و آمد- هر یک- یازده درجه، رقّه چهارده درجه، حرّان پانزده درجه، شمشاط هیجده درجه، بعلبک بیست و سه درجه، عمودیه سی و یک درجه، مقدونیه چهل و دو درجه، صیدا پنجاه و شش درجه، دمیاط پنجاه و نه درجه، قلزم- کنار دریا- شصت و پنج درجه، مهدیّه هشتاد درجه.

و از منحرفات از شمال به مشرق است، عدن به شش درجه، صحار چهل و یک درجه.

و از شمال به مغرب است، حیدرآباد به هشتاد و هشت درجه، طائف به هشتاد و نه درجه.

و منحرفات از جنوب به مغرب است، سلماس به هفت درجه، خوی هشت درجه، مدائن و ارمنیّه نه درجه، حلّه و مرند دوازده درجه، نجف اشرف سیزده درجه أللان و نحیار چهارده درجه، شمکوره و نهروان پانزده درجه، گنجه شانزده درجه، بیلقان هفده درجه، بلنجر هیجده درجه، موقان و قصر شیرین نوزده درجه، واسط و حلوان بیست و یک درجه، دینور بیست و دو درجه، کرمانشاهان و جلولاء و نهاوند- هر یک- بیست و سه درجه، سهرورد بیست و چهار درجه، زنجان و بروجرد و خوار و فومن- هر یک- بیست و پنج درجه، رودسر بیست و هفت درجه، الموت بیست و نه درجه، آوه سی درجه، کرج سی و یک درجه، گلپایگان و کجور و کلار- هر یک- سی و دو درجه، سمیرم سی و سه درجه، دیمه سی و چهار درجه، جنابد سی و پنج درجه، فراوه و عسکر مکرّم سی و شش درجه، آمل و طهران سی و هفت درجه [* ۴۹]، بهبهان و ابلّه سی و هشت درجه، جرجان و بسطام و عبّادان [آبادان]- هر یک- چهل درجه، دورق و مزینان- هر یک- چهل و یک درجه، بیارجمند چهل و دو

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۱

درجه، مشهد رضوی و ابرقو چهل و پنج درجه، بلاد شاپور و نوبندجان- هر یک- چهل و نه درجه، دهدشت و کازران [کازرون] پنجاه و دو درجه، طبس و اصطخر پنجاه و سه درجه، قائن پنجاه و چهار درجه، سیراف پنجاه و شش درجه، فیروزآباد و خبیص پنجاه و هشت درجه، غزنین هفتاد و یک درجه، و فی الخبر الصحیح: «یجزی التحرّی ابدا إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱».

سؤال ثل [۵۳۰]:

اشاره

بعد مسافت بین البلاد را مذکور سازند؟

جواب:

در صورت اختلاف دو بلد در عرض تنها قدر ما به التفاضل مناط بعد ما بینهما است، و قاعدهٔ حساب مشهور که تفاضل به یک درجه موجب تفاوت مسافت بیست و دو فرسخ و دو تسع فرسخ است در آن مضبوط است.

و امّا در صورت اختلاف طولی؛ تنها یا با عرض، پس در آن؛ ضابطهٔ مذکوره جاری نیست مگر بر تقدیر آنکه هر دو بلد بر خطّ استوا باشند، چه در آفاق مائله به اعتبار تضایق نصف النهارین که مناط اختلاف طول است تواند بود، که با وجود تفاوت صد درجه یا بیشتر بعد مسافت به یک فرسخ یا کمتر رسد.

پس بنابراین؛ قدر مسافت یک درجه- مثلا- مختلف می‌شود به اختلاف دوری از خطّ استوا، چنانکه قدر مسافت یک درجهٔ طولی در مبدأ اقلیم اوّل بیست و یک فرسخ و کسری می‌شود، و در مبدأ دویم قریب به بیست فرسخ، و در مبدأ سیّم هیجده فرسخ و کسری می‌شود، و در مبدأ چهارم هفده [فرسخ] و کسری، و در [مبدأ] پنجم شانزده [فرسخ] و کسری، و در [مبدأ] ششم پانزده فرسخ، و در مبدأ اقلیم هفتم- که عرضش چهل و هفت درجه و دوازده دقیقه است- قریب به سیزده فرسخ می‌شود، و در منتهای آنکه عرضش پنجاه درجه و بیست دقیقه است دوازده فرسخ و کسری می‌شود، و همچنین به تدریج کم

---

(۱) کافی: ۳/ ۲۸۵ حدیث ۷، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۰۷ حدیث ۵۲۲۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۲

می‌گردد تا عرض تسعین «۱».

پس به جهت این اختلاف محض معرفت عرض و طول وافی نیست به استخراج قدر مسافت ما بینهما- چنانکه مشهور است- و در اینجا نظر به عموم فائده نسبت بعد مسافت چهل بلد مشهور را- که با هم هفتصد و هشتاد نسبت است- مذکور می‌سازیم، و از «قبلهٔ الآفاق» فاضل قزوینی نقل می‌کنیم، زیرا که نهایت اعتماد بر آن هست، و آنها را از «کرهٔ الآفاقی» که خودش وضع نموده و استخراج کرده، و ابحاث شریفه به طریقهٔ مشهوره- که در سؤال نود و دویم مذکور شد- نموده است، وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ «۲».

و چون در ذکر کسور بلکه آحاد قلیله فراسخ نفعی معتدّ به ندارد از کسور اغماض و از آحاد فراسخ آنچه به نصف نمی‌رسد اسقاط کردیم و زائد بر آن را به جای ده ثبت نمودیم، و شروع از بلادی که در حوالی مکّه معظّمه بوده کرده به ترتیب الاقرب فالاقرب نوشتیم، و نسبت هر بلدی را به هر یک از بلاد متقدّمه بر خودش دادیم.

مدینهٔ منوّره: قدر مسافت آن تا مکّه معظّمه نود فرسخ.

صنعا: تا مکّه: صد و شصت فرسخ، تا مدینهٔ طیّبه: دویست و ده [فرسخ].

لحسا «۳»: تا مکّه: صد و چهل، تا مدینه: صد و هفتاد، تا صنعا: دویست و چهل [فرسخ].

بصره: تا مکّه: دویست و چهل، تا مدینه: دویست و بیست، تا صنعاء:

---

(۱) قبلهٔ الآفاق (نسخهٔ خطی شماره ۳۴۴۶ از کتابخانه آیهٔ اللّه مرعشی نجفی رحمه اللّه).

(۲) فاطر (۳۵): ۱۴.

(۳) توضیح: در تمام نسخه‌ها و مصدر «لحسا» آمده است، امّا در «معجم البلدان: ۱/ ۱۱۱» شهری بنام «لحسا» نیامده است بلکه شهری بنام «احسا» که از شهرهای بحرین است ذکر نموده است، و در «لغت‌نامه دهخدا: ۸/ ۲۳، ۴۲/ ۱۴۹» شهری بنام «الحسا» ذکر شده که

«لحسا» نیز نامیده می‌شود.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۳

سیصد و نود، تا لحسا صد و پنجاه [فرسخ].

هرموز: تا مکّه: دویست و هفتاد، تا مدینه: دویست و نود، تا صنعاء:

سیصد و شصت، تا لحسا صد و چهل، تا بصره: صد و شصت [فرسخ].

شیراز: تا مکّه: دویست و هفتاد، تا مدینه دویست و شصت، تا صنعاء چهارصد و ده، تا لحسا: صد و شصت، تا بصره، هشتاد، تا هرموز: صد [فرسخ].

بغداد: تا مکّه: دویست و هشتاد، تا مدینه: دویست و ده، تا صنعاء:

چهارصد و سی، تا لحسا دویست و بیست، تا بصره: نود، تا هرموز: دویست و شصت، تا شیراز صد و هفتاد [فرسخ].

موصل: تا مکّه: دویست و نود، تا مدینه: دویست و ده، تا صنعاء:

چهارصد و چهل، تا لحسا: دویست و هفتاد، تا بصره: صد و هفتاد، تا هرمز:

سیصد و سی، تا شیراز: دویست و سی، تا بغداد: هفتاد [فرسخ].

اصفهان: تا مکّه: سیصد [ده]، تا مدینه: دویست و هشتاد، تا صنعا:

چهارصد و پنجاه تا لحسا: دویست و ده، تا بصره: هفتاد، تا هرمز: صد و هشتاد، تا شیراز: هفتاد، تا بغداد: صد و ده، تا موصل: صد و نود [فرسخ].

دمشق: تا مکّه: سیصد و بیست، تا مدینه: دویست و بیست، تا صنعا:

چهارصد و هشتاد، تا لحسا: سیصد و پنجاه، تا بصره: دویست و شصت، تا هرمز: چهارصد و سی، تا شیراز: سیصد و پنجاه، تا بغداد: دویست، تا موصل:

صد و بیست، تا اصفهان سیصد و ده [فرسخ].

[جرمی]:- دار الملک حبشه-: تا مکّه: [سیصد و سی، تا مدینه] سیصد و پنجاه، تا صنعاء: دویست و سی، تا لحسا: چهارصد و پنجاه تا بصره پانصد و پنجاه، تا هرمز: پانصد و هشتاد، تا شیراز: پانصد و نود، تا بغداد: پانصد و پنجاه، تا موصل: پانصد و سی، تا اصفهان: ششصد و ده، تا دمشق: چهارصد

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۴

و هشتاد [فرسخ].

یزد: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: سیصد و ده، تا صنعاء: چهار صد و هشتاد، تا لحسا: دویست و سی، تا بصره: صد و ده، تا هرموز: صد و شصت، تا شیراز: هفتاد، تا بغداد: صد و هفتاد، تا موصل: دویست و چهل، تا اصفهان:

شصت، تا دمشق: سیصد و شصت، تا حبشه: ششصد و پنجاه [فرسخ].

مصر: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: دویست و هفتاد، تا صنعاء:

چهارصد و هفتاد، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: چهارصد و ده، تا هرموز: پانصد و چهل، تا شیراز: چهارصد و نود، تا بغداد: سیصد و چهل، تا موصل: دویست و هشتاد، تا اصفهان: چهارصد و پنجاه، تا دمشق: صد و هفتاد، تا حبشه: سیصد و هشتاد، تا یزد: پانصد و ده [فرسخ].

حلب: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: دویست و شصت، تا صنعاء:

پانصد و ده، تا لحسا: سیصد و پنجاه، تا بصره: دویست و چهل، تا هرموز:

چهارصد و ده، تا شیراز: سیصد و بیست، تا بغداد: صد و شصت، تا موصل:

هشتاد، تا اصفهان: دویست و هفتاد، تا دمشق: هفتاد، تا حبشه: پانصد و چهل، تا یزد: سیصد و بیست، تا مصر: دویست و چهل [فرسخ].

قزوین: تا مکّه: سیصد و هفتاد، تا مدینه: سیصد و ده، تا صنعاء: پانصد و بیست، تا لحسا: دویست و نود، تا بصره: صد و سی، تا هرموز: دویست و شصت، تا شیراز: صد و پنجاه، تا بغداد: صد و ده، تا موصل: صد و هفتاد، تا اصفهان: هشتاد، تا دمشق: دویست و هشتاد، تا حبشه: ششصد، تا یزد: صد و ده، تا مصر: چهارصد، تا حلب: دویست [فرسخ].

تبریز: تا مکّه: سیصد و نود، تا مدینه: سیصد و سی، تا صنعاء: پانصد و پنجاه، تا لحسا: سیصد و چهل، تا بصره: صد و چهل، تا هرموز: سیصد و چهل، تا شیراز: دویست و سی، تا بغداد: صد و بیست، تا موصل: صد و سی،

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۵

تا اصفهان: صد و شصت، تا دمشق: دویست و سی، تا حبشه: ششصد و شصت، تا یزد: صد و نود، تا مصر: چهارصد، تا حلب: صد و هشتاد، تا قزوین: نود [فرسخ].

ارزن الروم: تا مکّه: چهارصد، تا مدینه: سیصد و سی، تا صنعاء: پانصد و شصت، تا لحسا: سیصد و هشتاد، تا بصره: دویست و پنجاه، تا هرموز:

چهارصد، تا شیراز: سیصد و ده، تا بغداد: صد و سی، تا موصل: صد و ده، تا اصفهان: دویست و سی، تا دمشق: صد و هفتاد، تا حبشه: ششصد و چهل، تا یزد: دویست و هشتاد، تا مصر: سیصد و چهل، تا حلب: صد و ده، تا قزوین:

صد و هشتاد، تا تبریز: صد و ده [فرسخ].

سبزوار: تا مکّه: چهارصد و بیست، تا مدینه: سیصد و نود، تا صنعاء:

پانصد و هفتاد، تا لحسا: سیصد و سی، تا بصره: صد و نود، تا هرموز: دویست و شصت، تا شیراز: صد و هشتاد، تا بغداد: دویست و ده، تا موصل: دویست و شصت، تا اصفهان: صد و بیست، تا دمشق: سیصد و هشتاد، [تا حبشه:

هفتصد و ده، تا یزد: صد، تا مصر: پانصد و چهل، تا حلب: سیصد و هشتاد]، تا قزوین: نود، تا تبریز، صد و هشتاد تا ارزن الروم، دویست و پنجاه [فرسخ].

استرآباد: تا مکّه: چهارصد و بیست، تا مدینه: سیصد و هفتاد، تا صنعاء:

پانصد و شصت، تا لحسا: سیصد و بیست، تا بصره: صد و هفتاد، تا هرموز:

دویست و هفتاد، تا شیراز: صد و هشتاد، تا بغداد:- أیضا- صد و هشتاد، تا موصل: دویست و سی، تا اصفهان: صد و ده، تا دمشق: سیصد و پنجاه، تا حبشه: هفتصد، تا یزد: صد و ده، تا مصر: پانصد و ده، تا حلب: سیصد و پنجاه، تا قزوین: نود، تا تبریز: صد و سی، تا ارزن الروم: دویست و بیست، تا سبزوار چهل [فرسخ].

هرات: تا مکّه: چهارصد و چهل، تا مدینه: چهارصد، تا صنعاء: پانصد

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۶

و شصت، تا لحسا: سیصد و بیست، تا بصره: دویست، تا هرموز: دویست و بیست، تا شیراز: صد و شصت، تا بغداد: دویست و چهل، تا موصل: سیصد و ده، تا اصفهان: صد و چهل، تا دمشق: چهارصد و ده، تا حبشه: هفتصد و سی، تا یزد: نود، تا مصر: پانصد و هشتاد، تا حلب: سیصد و هشتاد، تا قزوین: صد و پنجاه، تا تبریز: دویست [و بیست]، تا ارزن الروم: سیصد و بیست، تا سبزوار:

هشتاد، تا استرآباد: صد [فرسخ].

طوس: تا مکّه: چهارصد و پنجاه، تا مدینه: چهارصد و بیست، تا صنعاء:

ششصد، تا لحسا: سیصد و شصت، تا بصره: دویست و سی، تا هرموز: دویست و هشتاد، تا شیراز: دویست، تا بغداد: دویست و سی، تا موصل: دویست و نود، تا اصفهان: صد و پنجاه، تا دمشق: چهارصد و ده، تا حبشه: هفتصد و شصت، تا یزد: صد و سی، تا مصر: پانصد و هفتاد، تا حلب: سیصد و پنجاه، تا قزوین: صد و بیست، تا تبریز: صد و نود، تا ارزن الروم: دویست و پنجاه، [تا سبزوار: سی]، تا استرآباد: شصت، تا هرات: هفتاد [فرسخ].

شماخی: تا مکّه: چهارصد و پنجاه، تا مدینه: سیصد و نود، [تا صنعا:

ششصد و بیست، تا لحسا: سیصد و نود]، تا بصره: دویست و بیست، تا هرموز:

سیصد و شصت، تا شیراز: دویست و هفتاد، تا بغداد: صد و هشتاد، تا موصل:

صد و نود، تا اصفهان- أیضا- صد و نود، تا دمشق: سیصد، تا حبشه: هفتصد و بیست، تا یزد: دویست و ده، تا مصر چهارصد و هفتاد، تا حلب: دویست و سی، تا قزوین: صد و بیست، تا تبریز: هفتاد، تا ارزن الروم: صد و سی، تا سبزوار: صد و چهل، تا استرآباد: صد و ده، تا هرات: دویست و ده، تا طوس:

صد و پنجاه [فرسخ].

تفلیس: تا مکّه: پانصد و ده، تا مدینه: چهارصد و سی، تا صنعاء: ششصد و شصت، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: سیصد، تا هرموز: چهارصد

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۳۷

و بیست، تا شیراز: سیصد و سی، تا بغداد: دویست و سی، تا موصل:- أیضا- [دویست و سی]، تا اصفهان: دویست و پنجاه، تا دمشق: سیصد و ده، تا حبشه:

هفتصد و پنجاه، تا یزد: دویست و هفتاد، تا مصر: چهارصد و هفتاد، تا حلب:

دویست و چهل، تا قزوین: صد و هشتاد، تا تبریز: صد و ده، تا ارزن الروم: صد و سی، تا سبزوار: دویست، تا استرآباد: صد و هفتاد، تا هرات: دویست و هفتاد، تا طوس: دویست و ده، تا شماخی: هفتاد [فرسخ].

دار الملک نوبه [دنقله یا دمقله]: تا مکّه: پانصد و پنجاه، تا مدینه:

پانصد و چهل، تا صنعاء:- أیضا- [پانصد و چهل]، تا لحسا: ششصد و هفتاد، تا بصره: هفتصد و بیست، تا هرموز: هفتصد و نود، تا شیراز: هفتصد و هشتاد، تا بغداد: ششصد و نود، تا موصل: ششصد و شصت، تا اصفهان: هفتصد و نود، تا دمشق: پانصد و شصت، تا حبشه: دویست و هفتاد، تا یزد: هشتصد و سی، تا مصر: چهارصد و ده، تا حلب: ششصد و سی، تا قزوین: هشتصد، تا تبریز:

هفتصد و هشتاد، تا ارزن الروم: هفتصد و بیست، تا سبزوار: هشتصد و نود، تا استرآباد: هشتصد و هفتاد، تا هرات: نهصد و بیست، تا طوس:- ایضا- [نهصد و بیست]، تا شماخی: هشتصد و چهل، تا تفلیس: هشتصد و شصت [فرسخ].

قندهار: تا مکّه: پانصد و پنجاه، تا مدینه: پانصد و چهل، تا صنعاء:

ششصد و پنجاه، تا لحسا: چهارصد و بیست، تا بصره: سیصد و پنجاه، تا هرموز: سیصد، تا شیراز: دویست و هشتاد، تا بغداد: چهارصد، تا موصل:

چهارصد و هفتاد، تا اصفهان: دویست و نود، تا دمشق: پانصد و نود، تا حبشه:

هشتصد و شصت، تا یزد: دویست و چهل، تا مصر: هفتصد و سی، تا حلب:

پانصد [و چهل]، تا قزوین: سیصد و ده، تا تبریز: سیصد و هشتاد، تا ارزن الروم:

چهارصد و هشتاد، تا سبزوار: دویست و چهل، تا استرآباد: دویست و شصت، تا هرات: صد و هفتاد، تا طوس: دویست و ده، تا شماخی: سیصد و شصت، تا

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۸

تفلیس: چهارصد، تا نوبه: هزار و پنجاه [فرسخ].

بخارا: تا مکّه: پانصد و پنجاه، تا مدینه: پانصد و ده، تا صنعاء: ششصد و هشتاد، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: سیصد و ده، تا هرموز: سیصد و شصت، تا شیراز: دویست و نود، تا بغداد: سیصد و بیست، تا موصل: سیصد و هفتاد، تا اصفهان: دویست و چهل، تا دمشق: چهارصد و هشتاد، تا حبشه:

هشتصد و چهل، تا یزد: دویست و بیست، تا مصر: ششصد و چهل، تا حلب:

چهارصد و بیست، تا قزوین: دویست و ده، تا تبریز: دویست و پنجاه، تا ارزن الروم: سیصد و چهل، تا سبزوار: صد و بیست، تا استرآباد: صد و پنجاه، تا هرات: صد و چهل، تا طوس: صد و بیست، تا شماخی: دویست، تا تفلیس:

دویست و سی، تا نوبه: هزار و صد، تا قندهار: دویست [فرسخ].

بلخ: تا مکّه: پانصد و هشتاد، تا مدینه: پانصد و شصت، تا صنعاء:

ششصد و نود، تا لحسا: چهارصد و شصت، تا بصره: سیصد و شصت، تا هرموز:

سیصد و پنجاه، تا شیراز: سیصد و ده، تا بغداد: سیصد و نود، تا موصل:

چهارصد و پنجاه، تا اصفهان: دویست و نود، تا دمشق: پانصد و شصت، تا حبشه: هشتصد و هشتاد، تا یزد: دویست و چهل، تا مصر: هفتصد و ده، تا حلب: پانصد و ده، تا قزوین: دویست و هشتاد، تا تبریز: سیصد و چهل، تا ارزن الروم: چهارصد و سی، تا سبزوار: دویست، تا استرآباد: دویست و بیست، تا هرات: صد و شصت، تا طوس: صد و هفتاد، تا شماخی: سیصد، تا تفلیس: سیصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و هفتاد، تا قندهار: صد، تا بخارا: نود [فرسخ].

سومنات: تا مکّه: پانصد و نود، تا مدینه: ششصد و پنجاه، تا صنعاء:

ششصد، تا لحسا: پانصد، تا بصره: پانصد و چهل، تا هرموز: سیصد و نود، تا شیراز: چهارصد و شصت، تا بغداد: ششصد و بیست، تا موصل: ششصد و نود،

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۳۹

تا اصفهان: پانصد و سی، تا دمشق: هفتصد و نود، تا حبشه: هشتصد و شصت، تا یزد: چهارصد و هشتاد، تا مصر: نهصد، تا حلب: هفتصد و هفتاد، تا قزوین:

پانصد و هشتاد، تا تبریز: ششصد و هفتاد، تا ارزن الروم: هفتصد و پنجاه، تا سبزوار: پانصد و چهل، تا استرآباد: پانصد و شصت، تا هرات: چهارصد و هشتاد، تا طوس: پانصد و چهل، تا شماخی: ششصد و هفتاد، تا تفلیس:

هفتصد و بیست، تا نوبه: هزار و صد و ده، تا قندهار: سیصد و هشتاد، تا بخارا:

پانصد و شصت، تا بلخ: چهارصد و هفتاد [فرسخ].

مولتان: تا مکّه: ششصد و سی، تا مدینه:- ایضا- [ششصد و سی]، تا صنعاء: هفتصد و بیست، تا لحسا: پانصد و ده، تا بصره: چهارصد و چهل، تا هرموز: سیصد و هشتاد، تا شیراز:- ایضا- [سیصد و هشتاد]، تا بغداد: پانصد، تا موصل: پانصد و شصت، تا اصفهان: سیصد و هشتاد، تا دمشق: ششصد و هفتاد، تا حبشه: نهصد و چهل، تا یزد: سیصد و سی، تا مصر: هشتصد و سی، تا حلب: ششصد و بیست، تا قزوین: سیصد و نود، تا تبریز: چهارصد و هفتاد، تا ارزن الروم: پانصد و شصت، تا سبزوار: سیصد و ده، تا استرآباد: سیصد و پنجاه، تا هرات: دویست و پنجاه، تا طوس: دویست و نود، تا شماخی:

چهارصد و سی، تا تفلیس: سیصد و هشتاد، تا نوبه: هزار و صد و پنجاه، تا قندهار: نود، تا بخارا: دویست و پنجاه، تا بلخ: صد و چهل، تا سومنات: سیصد و هشتاد [فرسخ].

قسطنطنیه: تا مکّه: ششصد و چهل، تا مدینه: پانصد و پنجاه، تا صنعاء:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۵۳۹

هفتصد و نود، تا لحسا: ششصد و شصت، تا بصره: پانصد و شصت، تا هرموز:

هفتصد و ده، تا شیراز: ششصد و بیست، تا بغداد: چهارصد و بیست، تا موصل:

سیصد و نود، تا اصفهان: پانصد و شصت، تا دمشق: سیصد و سی، تا حبشه:

هفتصد و سی، تا یزد: ششصد، تا مصر: سیصد و هفتاد، تا حلب: سیصد

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۰

و بیست، تا قزوین: پانصد، تا تبریز: چهارصد و ده، تا ارزن الروم: سیصد و بیست، تا سبزوار: پانصد و شصت، تا استرآباد: پانصد و سی، تا هرات:

ششصد و سی، تا طوس: پانصد و هشتاد، تا شماخی: چهارصد و سی، تا تفلیس: سیصد و هشتاد، تا نوبه: هفتصد و ده، تا قندهار: هفتصد «۱»، تا بخارا:

ششصد و ده، تا بلخ: هفتصد و ده، تا سومنات: هزار و شصت، تا مولتان:

هشتصد و پنجاه.

بلغار: تا مکّه: ششصد و شصت، تا مدینه: پانصد و نود، تا صنعاء:

هشتصد و ده، تا لحسا: پانصد و نود، تا بصره: چهارصد و پنجاه، تا هرموز:

پانصد و شصت، تا شیراز: چهارصد و هفتاد، تا بغداد: سیصد و نود، تا موصل:

سیصد و هشتاد، تا اصفهان: سیصد و نود، تا دمشق: چهارصد و شصت، تا حبشه: نهصد، تا یزد: چهارصد، تا مصر: ششصد، تا حلب: سیصد و نود، تا قزوین: سیصد و بیست، تا تبریز: دویست و هفتاد، تا ارزن الروم: دویست و هشتاد، تا سبزوار: سیصد و ده، تا استرآباد: دویست و نود، تا هرات: سیصد و شصت، تا طوس: دویست و نود، تا شماخی: دویست و ده، تا تفلیس: صد و شصت، تا نوبه: هزار، تا قندهار: چهارصد و شصت، تا بخارا: دویست و شصت، تا بلخ: سیصد و هفتاد، تا سومنات: هشتصد، تا مولتان: پانصد، تا قسطنطنیه: چهارصد و سی [فرسخ].

کشمیر: تا مکّه: ششصد و هفتاد، تا مدینه: ششصد و ده، تا صنعاء:

هفتصد و هفتاد، تا لحسا: پانصد و پنجاه، تا بصره: چهارصد و هفتاد، تا هرموز:

چهارصد و بیست، تا شیراز: چهارصد، تا بغداد: پانصد و ده، تا موصل: پانصد و هفتاد، تا اصفهان: چهارصد، تا دمشق: ششصد و هشتاد، تا حبشه: نهصد

(۱) قبلة الآفاق: هفتصد و هشتاد.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۱

و هفتاد، تا یزد: سیصد و پنجاه، تا مصر: هشتصد و هشتاد، تا حلب: ششصد و سی، تا قزوین: چهارصد و ده، تا تبریز، چهارصد و

هشتاد، تا ارزن الروم:

پانصد و شصت، تـا سبزوار: سیصد و بیست، تـا استرآبـاد: سیصد و پنجـاه، تـا هرات: دویست و هفتاد، تا طوس: دویست و نود، تا شماخی: چهارصد و بیست، تا تفلیس: چهارصد و هفتاد، تا نوبه: هزار و صد و هفتاد، تا قندهار:

صد و بیست، تا بخارا: دویست و سی، تا بلخ: صد و سی، تا سومنات: چهارصد و بیست، تا مولتان: شصت، تا قسطنطنیه: هشتصد و سی، تا بلغار: چهارصد و هفتاد [فرسخ].

ختن: تا مکّه: هفتصد و ده، تا مدینه: ششصد و هشتاد، تا صنعاء: هشتصد و سی، تا لحسا: ششصد، تا بصره: پانصد، تا هرموز: پانصد و ده، تا شیراز:

چهارصد و پنجاه: تا بغداد: پانصد و ده، تا موصل: پانصد و پنجاه، تا اصفهان:

چهارصد و بیست، تا دمشق: ششصد و شصت، تا حبشه: هزار و بیست، تا یزد:

سیصد و هشتاد، تا مصر: هشتصد و ده، تا حلب: پانصد و نود، تا قزوین: سیصد و هشتاد، تا تبریز: چهارصد و سی، تا ارزن الروم: پانصد، تا سبزوار: سیصد و ده، تا استرآباد: سیصد و سی، تا هرات سیصد، تا طوس: دویست و هشتاد، تا شماخی: سیصد و هفتاد، تا تفلیس سیصد و هشتاد، تـا نوبه: هزار و صـد و هشتاد، تا قنـدهار: دویست و چهل، تا بخارا: صـد و نود، تا بلـخ: صـد و شـصت، تا سومنات: پانصد و هشتاد، تا مولتان: دویست و بیست، تا قسطنطنیه: هفتصد و چهل، تا بلغار: سیصد و چهل، تا کشمیر: صد و هفتاد [فرسخ].

اکره: تا مکّه: هفتصد و سی، تا مدینه: هفتصد و پنجاه، تا صنعاء:

هشتصد، تا لحسا: ششصد و ده، تا بصره: پانصد و هشتاد، تا هرموز: چهارصد و نود، تا شیراز: پانصد و ده، تا بغداد: ششصد و چهل، تا موصل: هفتصد، تا اصفهان: پانصد و سی، تا دمشق: هشتصد و بیست، تا حبشه: هزار و سی، تا

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۴۲

یزد: چهارصـد و هشـتاد، تا مصـر: نهصد و هفتاد، تا حلب: هفتصد و هشـتاد، تا قزوین: پانصد و شـصت، تا تبریز: ششـصد و سـی، تا ارزن الروم: هفتصـد و بیست، تا سبزوار: چهارصـد و هشـتاد، تا استرآباد: پانصد و ده، تا هرات: چهارصد و ده، تا طوس: چهارصد و شصت، تا شماخی: ششصد، تا تفلیس: ششصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و دویست و شصت، تا قندهار: دویست و پنجاه، تا بخارا:

چهارصد و سی، تا بلخ: سیصد و بیست، تا سومنات: دویست و پنجاه، تا مولتان: صد و هشتاد، تا قسطنطنیه: هزار، تا بلغار: ششصد و شصت، تا کشمیر:

دویست و ده، تا ختن: سیصد و شصت [فرسخ].

تبّت: تا مکّه: هفتصد و چهل، تا مدینه: هفتصد و ده، تا صنعاء: هشتصد و شصت، تا لحسا: ششصد و بیست، [تا بصره: پانصد و سی]، تا هرموز: پانصد و بیست، تا شیراز: چهارصد و هشتاد، تا بغداد: پانصد و پنجاه، تا موصل:

ششـصد، تا اصفهان: چهارصد و شصت، تا دمشق: هفتصد، تا حبشه: هزار و پنجاه، تا یزد: چهارصد و ده، تا مصر: هشتصد و شصت، تا حلب: ششصد و پنجاه، تا قزوین: چهارصد و سی، تا تبریز: چهارصد و نود، تا ارزن الروم:

پانصـد و شـصت، تـا سبزوار: سیصد و شـصت، تا استرآباد: سیصد و هشـتاد، تا هرات: سیصد و سـی، تا طوس، سیصد و بیست، تا شمـاخی: چهارصـد و بیست، تـا تفلیس: چهارصـد و پنجاه، تا نوبه: هزار و دویست، تا قنـدهار: دویست و بیست، تا بخارا: دویست و چهـل، تا بلـخ: صـد و هشـتاد، تا سومنات: پانصـد و چهل، تا مولتان: صـد و هفتاد، تا قسـطنطنیه: هشـتصد و ده، تا بلغار: چهارصـد و بیست، تا کشمیر: صد و بیست، تا ختن: هفتاد و پنج «۱»، تا اکره: سیصد [فرسخ].

(۱) قبلة الآفاق: هفتاد فرسخ.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۳

اندلس: تا مکّه: هشتصد «۱»، تا مدینه: هفتصد و شصت، تا صنعا: نهصد و بیست، تا لحسا: نهصد و ده، تا بصره: هشتصد و هفتاد، تا هرموز: نهصد و هفتاد، تا شیراز: نهصد و چهل، تا بغداد: هفتصد و هشتاد، تا موصل: هفتصد و ده، تا اصفهان: نهصد، تا دمشق: ششصد، تا حبشه: هفتصد و سی، تا یزد:

نهصد و پنجاه، تا مصر: پانصد، تا حلب: ششصد و پنجاه، تا قزوین: هشتصد و هفتاد، تا تبریز: هفتصد و نود، تا ارزن الروم: ششصد و نود، تا سبزوار: نهصد و چهل، تا استرآباد: نهصد و ده، تا هرات: هزار، تا طوس: نهصد و هفتاد، تا شماخی: هشتصد و سی، تا تفلیس: هشتصد، تا نوبه: پانصد و شصت، تا قندهار: هزار و صد و هفتاد، تا بخارا: هزار و بیست، تا بلخ: هزار و صد و بیست، تا سومنات: هزار و سیصد و هشتاد، تا مولتان: هزار و دویست و پنجاه، تا قسطنطنیه: چهارصد و پنجاه، تا بلغار: هشتصد و شصت، تا کشمیر: هزار و دویست و پنجاه، تا ختن: هزار و صد و هفتاد، تا اکره: هزار و چهارصد و ده، تا تبّت: هزار و دویست و چهل [فرسخ].

خانبالغ: تا مکّه: نهصد و نود، تا مدینه: نهصد و شصت، تا صنعاء: هزار و صد، تا لحسا: هشتصد و هفتاد، تا بصره: هفتصد و شصت، تا هرموز: هفتصد و پنجاه، تا شیراز: هفتصد و بیست، تا بغداد: هفتصد و هشتاد، تا موصل:

هشتصد و بیست، تا اصفهان: ششصد و نود، تا دمشق: نهصد و سی، تا حبشه:

هزار و سیصد، تا یزد: ششصد و شصت، تا مصر: هزار و نود، تا حلب: هشتصد و شصت، تا قزوین: ششصد و هشتاد، تا تبریز: هفتصد، تا ارزن الروم: هفتصد و شصت، تا سبزوار: پانصد و نود، تا استرآباد: ششصد و ده، تا هرات: پانصد و هفتاد، تا طوس: پانصد و شصت، تا شماخی: ششصد و چهل، تا تفلیس:

---

(۱) قبلة الآفاق: هشتصد و سی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۴

ششصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و چهارصد و هفتاد، تا قندهار: چهارصد و هشتاد، تا بخارا: چهارصد و هفتاد، تا بلخ: چهارصد و بیست، تا سومنات: هفتصد و ده، تا مولتان: چهارصد، تا قسطنطنیه: نهصد و هشتاد، تا بلغار: پانصد و شصت، تا کشمیر: سیصد و پنجاه، تا ختن: دویست و نود، تا اکره: چهارصد و سی، تا تبت: دویست و پنجاه، تا اندلس: هزار و چهارصد و ده [فرسخ].

دار الملك چین: تا مکّه: هزار و صد و پنجاه، تا مدینه: هزار و صد و شصت، تا صنعاء: هزار و صد و هشتاد، تا لحسا: هزار و بیست، تا بصره: نهصد و نود، تا هرموز: هشتصد و نود، تا شیراز: نهصد و بیست، تا بغداد: هزار و شصت، تا موصل: هزار و صد و بیست، تا اصفهان: نهصد و پنجاه، تا دمشق:

هزار و دویست و چهل، تا حبشه: هزار و چهارصد و چهل، تا یزد: هشتصد و نود، تا مصر: هزار و سیصد و نود، تا حلب: هزار و صد و نود، تا قزوین: نهصد و شصت، تا تبریز: هزار و چهل، تا ارزن الروم: هزار و صد و بیست، تا سبزوار:

هشتصد و هشتاد، تا استرآباد: نهصد و ده، تا هرات، هشتصد و ده، تا طوس:

هشتصد و پنجاه، تا شماخی: نهصد و نود، تا تفلیس: هزار و بیست، تا نوبه:

هزار و ششصد و هشتاد، تا قندهار: ششصد و هفتاد، تا بخارا: هشتصد، تا بلخ:

هفتصد، تا سومنات: ششصد و ده، تا مولتان: پانصد و هشتاد، تا قسطنطنیه:

هزار و سیصد و نود، تا بلغار: نهصد و نود، تا کشمیر: پانصد و هشتاد، تا ختن:

ششصد و هفتاد، تا اکره: چهارصد و سی، تا تبّت: ششصد، تا اندلس: هزار و هشتصد و ده، تا خانبالغ: پانصد و چهل [فرسخ].

سرانـدیب: تا مکّه: هزار و صد و چهل، تا مدینه: هزار و صد و شـصت، تا صـنعا: هزار و صد و سـی، تا لحسا: هزار و سـی، تا بصـره: هزار و پنجاه، تا هرموز:

نهصد و بیست، تا شیراز: نهصد و هشتاد، تا بغداد: هزار و صد و سی، تا موصل:

هزار و دویست، تا اصفهان: هزار و بیست، تا دمشق: هزار و سیصد و بیست، تا

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۵

حبشه: هزار و چهارصد، تا یزد: نهصد و هفتاد، تا مصر: هزار و چهارصد و چهل، تا حلب: هزار و دویست و هشتاد، تا قزوین: هزار و شصت، تا تبریز:

هزار و صـد و چهـل، تـا ارزن الروم: هزار و دویست و سـی، تـا سبزوار: نهصـد و نود، تـا استرآباد: نهصد و نود، تا هرات: نهصـد و بیست، تا طوس: نهصـد و هشـتاد، تا شـماخی: هزار و صد و ده، تا تفلیس: هزار و صد و بیست، تا نوبه: هزار و ششـصد و شـصت، تا قنـدهار: هفتصـد و هفتاد، تا بخارا: نهصـد و پنجاه، تا بلـخ: هشـتصد و چهل، تا سومنات: نهصد و شـصت، تا مولتان: هفتصد و ده، تا قسطنطنیه: هزار و پانصد و چهل، تا بلغار: هزار و صد و هشتاد، تا کشمیر: هفتصد و بیست، تا ختن: هشتصد و شصت، تا اکره: پانصد و چهل، تا تبّت، هفتصد و نود، تا اندلس: هزار و نهصد و ده، تا خانبالغ: هفتصد و نود، تا چین: سیصد و ده [فرسخ] «۱».

سؤال ثلا [۵۳۱]:

اشاره

علماء فرموده‌انـد: در باب قبله اعتماد و اعتبار بر قبور مسـلمین می‌توان کرد، و همچنین به محاریب مساجد، و بر قواعد ریاضـیه، و بر مواضـعی که از هیئت قبله اسـتخراج نشده و به مقایسه و تخمین تا موضع مسـتخرج قبله عمل می‌توان کرد، بلکه عمل به اینها را لازم می‌داننـد و عمـل به قواعـد ریاضـیه را اقـدم، بلکه آن را اصـل می‌داننـد، و حـال آنکه مشاهـدهٔ قبلـهٔ عراق و مسـجد کوفه و غیره که می‌کنیم بسـیار متخالف و مخالف قواعد هیئت می‌باشد، بلکه ضـریح عسکریین علیهما السّلام به بیست و هشت درجه منحرف است، و همچنین مسجد کوفه قریب به بیست و هشت درجه، و حال آنکه حضرت امیر علیه السّلام در اینجا نماز گزارده، و هرگاه قبلهٔ اینها درست نباشد و با تقارب این قدر مختلف باشد، پس مقایسهٔ بلاد مذکوره چه نحو تواند شد؟! و همچنین قبلهٔ

---

(۱) قبلهٔ الآفاق (از مخطوطات کتابخانه آیهٔ اللّه مرعشی رحمه اللّه شماره ۳۴۴۶).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۶

مسجد مدینه که بلا شبهه، حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آنجا نماز گزارده به بیست و هفت درجه منحرف است؟

جواب:

اصل عمل به قاعـدهٔ ریاضـیه است و مخالف را تأویل بایـد کرد، و معلوم نیست که بنای مسـجد مدینه و کوفه همان بنای زمان سابق باشـد، و بر همـان قبله باشـد، بلکه در مسـجد نبـوی اظهر تغییر است، و در مسـجد کوفه معلوم نیست که حضـرت بر اسـتقامت نمـاز گزارده‌اند، و شاید انحراف فرموده باشند، و مشاهد مقدّسه در زمان خلفای جور ساخته شده، پس شاید در آن مسامحه کرده باشند.

قال الخال المفضال فی «بحار الأنوار» ما لفظه: قال شـیخنا الفاضل الکامل السیّد السند البارع النقی أمیر شرف الدین علی الشولستانی،

الساكن فی المشهد الغروی حيا، المدفون فيه ميتا- قدّس اللّه روحه- فی بعض فوائده: لا يخفی أنّه إنّما تعلم الكعبة و جهتها بمحراب المعصوم عليه السّلام إذا علم أنّ بناءه بنصب المعصوم عليه السّلام و أمره فی زمانه، أو فی زمان غيره لكنّه صلّی إليه من غير تيامن و تياسر، و علی هذا أمر مسجد الكوفة مشكل إذ بناؤه كان قبل زمان أمير المؤمنين عليه السّلام، و الحائط القبلی و المحراب المشهور بمحراب أمير المؤمنين عليه السّلام ليسا موافقين لجعل الجدی خلف المنكب الأيمن، بل فيهما تيامن بحيث يصير الجدی قدّام المنكب الأيمن، و كنت فی هذا متأملا و متحيّرا، و أيّد تحيّری أنّهما «۱» كانا عكس ضريحه المقدّس، فإنّه كان فيه تياسر كثير، و وقت عمارته بأمر السلطان الأعظم الشاه صفی- قدّس اللّه روحه- قلت للمعمار: غيّره إلی التيامن فغيّره، و مع هذا فيه تياسر فی الجملة و مخالف لمحراب المسجد، و حملته علی أنّ بناؤه كان من بناء «۲» غير المعصوم من القائلين

---

(۱) فی المصدر: بأنّهما.

(۲) فی المصدر (علی أنه كان بناه) بدلا من «علی أن بناؤه كان من بناء».

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۷

بالتياسر، و كنت فی الروضة المقدسة متيامنا، و فی الكوفة متياسرا، لأنّه نقل أنّه صلّی فی مسجدها، و لم ينقل أنّه عليه السّلام صلّی باستقامة من غير تيامن و تياسر، و كان فی وسط الحائط المذكور محراب كبير متروك العبادة عنده غير مشهور بمحراب امير المؤمنين عليه السّلام، و لا بمحراب أحد [من] الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام.

و لمّا صار المسجد خرابا و انهدمت الأسطوانات الكائنة فيه و اختفی فرشه الأصلی بالأحجار و التراب أراد الوزير الكبير ميرزا تقی الدين محمد رحمه اللّه تنظيف المسجد من الكثافات الواقعة فيه، و عمارة الجانب القبلی من المسجد و رفع التراب و الأحجار المرميّة فی صحنه إلی الفرش الأصلی، و نظّف و سوّی ركنين «۱» فی جهتی الشرقی و الغربی، ظهر أنّ المحراب و الباب المشهورين بمحرابه و بابه عليه السّلام ما كانا متصلين بالفرش الأصلی بل كانا مرتفعين عنه قريبا من ذراعين، و المحراب المتروك الذی كان فی وسط الحائط القبلی كان متصلا و واصلا إليه، و ظهر أيضا باب كبير قريب منه واصل إليه، و كانت عند الحائط القبلی من أوّله إلی آخره اسطوانات و صفّات، و بنی الوزير الأمجد عمارته عليها، و عند ذلك المحراب كانت صفّة كبيرة قدر صفّتين من أطرافها لم يكن بينهما أثر أسطوانات «۲»، و لمّا كان هذا المحراب الكبير عتيقا كثيفا أمر الوزير بقلع وجهه ليبيّضوه فقلعوا فإذا تحت الكثافة المقلوعة أنّه بيّضوه ثلاث مرّات و حمّروه كذلك، و فی كلّ مرتبة بياض و حمرة أمالوه إلی اليسار فتحيّر الأمير فی ذلك فأحضرنی و أرانيه و كان معه جمع كثير من العلماء و العقلاء الأخيار و كانوا متحيّرين متفكّرين فی الوجه، فخطر ببالی أنّ ذلك المحراب كان محراب أمير المؤمنين عليه السّلام، و كان يصلّی إليه لوصوله إلی الفرش الأصلی، و لوقوعه فی صفّة كبيرة يجمع فيها العلما، و الأخيار خلف الإمام عليه السّلام، و كذلك كان ذلك الباب

---

(۱) فی المصدر: دكّتين.

(۲) فی المصدر: اسطوانة.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۸

بابه عليه السّلام الذی يجیء من البيت إلی المسجد منه لاتّصاله بالفرش، و لما كان الجدار قديما و كان ذلك المحراب فيه و لم يكن موافقا للجهة شرعا تياسر عليه السّلام، و بعده المسلمون حرّفوا و أمالوا البياض و الحمرة إلی التياسر ليعلم الناس أنّه عليه السّلام تياسر فيه، و حمّروه ليعلموا أنّه عليه السّلام قتل عنده، و كان تكرار البياض و الحمرة لتكرار الاندراس و الكثافة.

و لمّا خرب المسجد و اندرست الاسطوانات و الصّفات، و اختفی الفرش الأصلی و حدث فرش آخر أحدث بعض الناس ذلك

المحراب الصغير، و فتح بابا صغيرا قريبا منه على السطح الجديد، و اشتهرا بمحرابه و بابه عليه السّلام.

و عرضت على الوزير و الحضّار فكلّهم صدّقونى [و قبلوا منّى] فصلّوا الصلاة المقرئة المعهودة عند محرابه عليه السّلام عنده، و قرأوا الدعاء المشهور قراءته بعد الصلاة عنده، و تياسروا فى الصلاة على ما رأوا فى المحراب، و أمر الوزير بزينته زائدا على زينة ساير المحاريب و تساهل المعمار فيها، فحدث ما حدث فى العراق و بقى على ما كان عليه كساير المحاريب، وَ السَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: وجدت محاريب العراق و أبنيتها مختلفة غاية الاختلاف و أقربها إلى القواعد الرياضية قبلة حائر الحسين عليه السّلام، و لكنّها أيضا منحرفة عن نصف النهار أقلّ ممّا يقتضيه القواعد بقليل، و أمّا ضريح أمير المؤمنين عليه السّلام و ضريح الكاظمين عليهما السّلام، فهما على نصف النهار من غير انحراف بيّن، و ضريح العسكريين عليهما السّلام منحرفة عن يسار نصف النهار قريبا من عشرين درجة، و محراب مسجد الكوفة منحرفة عن يمين نصف النهار نحوا من أربعين درجة، و هو قريب من قبلة أصفهان، و ليس على ما ذكره السيد- رحمة اللّه عليه-: من كون الجدى قدّام المنكب و إلّا لكان قريبا من المغرب، و انحراف الكوفة بحسب القواعد الرياضية اثنا عشر درجة عن يمين نصف النهار، و انحراف بغداد قريب

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۴۹

منه، و انحراف سرّ من رأى قريب من ثمان درجات من جهة اليمين، و قبلة مسجد السهلة قريب من القواعد.

فظهر مما ذكرنا أنّ روضة أمير المؤمنين عليه السّلام أقرب إلى القواعد من محراب مسجد الكوفة، و لعلّ هذه الاختلافات مبتيّة على التوسعة فى أمر القبلة، و لا يبعد أن يكون الأمر بالتياسر لأهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبتيّة فيها فى زمان خلفاء الجور لا سيّما المسجد الأعظم على هذا الوجه و لم يمكنهم إظهار خطأ هؤلاء الفسّاق فأمروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب و علّلوها بما علّلوا به تقيّة لئلّا يشتهر منهم الحكم بخطإ من مضى من خلفاء الجور.

و يؤيّده ما سيأتى فى وصف مسجد غنى، و أنّ قبلته لقاسطة فهو يؤمى إلى أنّ ساير المساجد فى قبلتها شيء، و مسجد غنى اليوم غير موجود «۱».

و يؤيّد أيضا ما رواه محمّد ابن إبراهيم النعمانى فى كتاب «الغيبة» عن ابن عقدة، عن على بن الحسن، عن الحسن و محمد ابنا يوسف، عن سعدان بن مسلم، عن صباح المزنى، عن الحارث ابن الحصيرة، عن حبّة العرنى قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «كأنّى أنظر إلى شيعتنا بمسجد الكوفة قد ضربوا الفساطيط يعلّمون الناس القرآن كما انزل، أما إنّ قائمنا إذا قام كسره و سوّى قبلته» «۲».

على أنّه لا يعلم بقاء البناء الذى كان على عهد أمير المؤمنين عليه السّلام، بل يدلّ بعض الأخبار على هدمه و تغييره كما رواه الشيخ فى كتاب «الغيبة» عن الفضل بن شاذان، عن على بن الحكم، عن الربيع بن محمّد المسلّى، عن ابن ظريف، عن ابن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث له حتى انتهى إلى مسجد الكوفة، و كان مبتيّا بخزف و دنان و طين، فقال: «ويل لمن هدمك، و ويل لمن سهّل هدمك، و ويل لبانيك بالمطبوخ المغيّر قبلة نوح، طوبى لمن شهد هدمك مع

---

(۱) بحار الانوار: ۹۷/ ۴۳۱- ۴۳۳.

(۲) الغيبة للنعمانى: ۳۱۷ الحديث ۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۰

قائم أهل بيتى، أولئك خيار الأمّة مع أبرار العترة» «۱».

و أغرب من جميع ذلك، أنّ مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم محرابه على خطّ نصف النهار مع أنّه أظهر المحاريب انتسابا إلى المعصوم عليه السّلام و هو مخالف للقواعد لانحراف قبلة المدينة عن يسار نصف النهار أى من نقطة الجنوب إلى المشرق بسبع و

ثلاثین درجهٔ.

و أیضا؛ مخالف لما هو المشهور من أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «محرابی علی المیزاب» و من یقف فی المسجد الحرام بإزاء المیزاب یقع الجدی خلف منکبه الأیسر بل قریبا من رأس المنکب، و کنت متحیّرا فی ذلک حتّی تأمّلت فی عمارهٔ روضهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حیال قبره الشریف فوجدتها منحرفهٔ ذات الیسار کثیرا و إن لم یکن بهذا المقدار، و ظاهر أنّ البیوت کانت مبتیّهٔ بعد المسجد علی وفقها، فظهر أنّ محراب المسجد أیضا مما حرّف فی زمن سلاطین الجور.

و یؤیّده أنّ محراب مسجد قبا، و مسجد الشجرهٔ، و أکثر المساجد القدیمهٔ- التی رأیتها فی المدینهٔ، و بین الحرمین- إمّا موافقهٔ للقواعد أو قریبهٔ منها، مع أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمهٔ- صلوات اللّه علیهم- صلّوا فیها «۲».

سؤال ثلب [۵۳۲]:

اشاره

کسی کنیزی داشته و به آن دخول کرده، و بعد از استبراء به کسی فروخته یا بخشیده، و از ثانی دختری به هم رسیده، آیا آقای اوّل می‌تواند آن دختر را به پسر خود که از غیر آن کنیز دارد «۳» بدهد؟

جواب:

حلال است و هیچ شبهه ندارد، و در زن آزاد نیز چنین است که دختر زن بر پسر شوهر حلال است خواه پیش از شوهر کردن به پدر پسر؛ دختر را داشته، یا بعد به هم رسانده «۴».

---

(۱) الغیبهٔ للطوسی: ۴۷۳ الحدیث ۴۹۵.

(۲) بحار الانوار: ۹۷/ ۴۳۳ و ۴۳۴.

(۳) حجری: باشد.

(۴) ه: رسانیده بلا خلاف بین العلماء.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۱

سؤال ثلج [۵۳۳]:

اشاره

زید چیزی داشته و به عمرو به بیع قطعی فروخته و صیغهٔ عربی و فارسی خوانده، و ثمن را تماما گرفته، پس رفت که آن چیز را بیاورد و تسلیم مشتری نماید که از قضای فلکی آن چیز بدون تقصیر و تفریط بایع در راه تلف شد؟

جواب:

هر مبیعی که قبل از قبض مشتری تلف شود- هرچند که بدون تقصیر بایع باشد- از کیسهٔ بایع می‌رود و به مشتری ضرری نمی‌رسد، و اگر ثمن را داده می‌تواند که واپس گیرد.

سؤال ثلد [۵۳۴]:

اشاره

زید قدری جنس به عمرو فروخته به مبلغ ده تومان، به بیع شرط با مال، یا پول، که در میان تجّار معمول است و معنیش آن است که: آن جنس را اگر فروخت یـا تلف شـد بایـد همین ثمن را بدهـد و إلّا اختیار دارد که همان جنس را ردّ نمایـد هر وقت که باشـد، و عمرو قدری از آن جنس را به قیمت اعلا فروخته و تتمّه به بلیّه سوخت، به زید چه می‌رسد؟

جواب:

شرط مـذکور باطل و نامشـروع است هرچنـد که معمول جهّال تجّار باشـد، بنـابراین، آن جنس چون به بیع فاسـد به قبض مشـتری رسیده؛ ضامن مثل یا قیمت آن گردیده که آنچه به تلف رسیده- هرچند بدون تقصیر او بوده- باید مثل آن را در مثلی؛ و قیمت آن را در قیمی به بـایع دهـد، و آنچه را فروخته است هرگـاه بـایع؛ بیع را قبـول کنـد همـان ثمنی را که عمرو از مشـتری گرفته مستحقّ می‌شود خواه زیـاد از قیمت و ثمن اوّل باشـد یا کم از آن، و اگر بیع را قبول نکنـد مسـتحق عین مال می‌شود به نحوی که در معاملهٔ فضولی می‌باشد، و بر تقدیر إمضاء بیع شاید مستحقّ اجرهٔ المثل شود، لکن کمال إشکال دارد و اظهر عدم استحقاق است.

سؤال ثله [۵۳۵]:

اشاره

از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «ولد الزنا شرّ الثلاثهٔ» «۱» چه معنی دارد؟

---

(۱) سنن أبی داود: ۴/ ۲۹ حدیث ۳۹۶۳، سنن بیهقی: ۱۰/ ۵۷ و ۵۸، مجمع الزوائد: ۶/ ۲۵۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۵۲

جواب:

چند معنی از برای آن گفته‌اند، یکی آنکه: هر ولد الزنا بدتر است از پدر و مادر خود، از حیثیّت نسب.

دویم آنکه: از آب زانی و زانیه- که هر دو خبیثند- به هم رسیده، پس أخبث از آنها خواهد بود.

سیّم آنکه: بر زانی و زانیه هرگاه حدّ شـرعی واقع شود کفّارهٔ گناه ایشان می‌گردد، و امر ولد الزنا موقوف بر مشـیّت الهی می‌باشد و معلوم نیست که آخر چه شود، لکن در اواخر کتـاب «معـانی الأخبـار» از أبی بصـیر از حضـرت صـادق علیه السّـلام روایت کرده که معنی حدیث آن است که: ثانی بدتر است از اوّل و ثالث «۱»، فلیفهم.

سؤال ثلو [۵۳۶]:

اشاره

مؤلّف کتاب «رشح الولاء» در شرح دعای صنمی قریش کیست؟

جواب:

شیخ أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد اصفهانی است که شیخ فاضل محمّد بن الحسن الحرّ العاملی در کتاب «أمل الآمل» در بیان حال او چنین گفته:

الشیخ أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الأصفهانی أبو السعادات کان عالما فاضلا محققا له کتب منها: کتاب «رشح الولاء فی شرح الدعاء» و کتاب «توجیه السؤالات فی حل الإشکالات» و کتاب «جامع الدلائل و مجمع الفضائل» ...

و غیر ذلک، یروی عنه علی بن طاووس، و قرأ عنده المحقق نصیر الملّة و الدین الطوسی، و میثم بن علیّ البحرانی «۲».

سؤال ثلز [۵۳۷]:

اشاره

هر گاه عاقله فقیر باشد و قدرت بر أداء دیت نداشته باشد چه باید کرد؟

---

(۱) معانی الأخبار: ۴۱۲ حدیث ۱۰۳.

(۲) امل الامل: ۲/ ۳۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۳

جواب:

دیتی که بر عاقله لازم می‌آید در عرض مدت سه سال از وقت مردن مقتول گرفته می‌شود، در هر سالی ثلثی، پس اگر در مجموع سه سال مذکور از اداء مجموع یا بعضی از آن عاجز آید به نحوی که شرعا مطالبه از او نتوان نمود در این صورت بر امام علیه السّلام است که از مال خود یا بیت المال دهد، و بر جانی چیزی لازم نمی‌آید علی الاظهر الاشهر «۱».

سؤال ثلح [۵۳۸]:

اشاره

زید املاک خود را نزد عمرو به مدت چهار سال بیع نموده و عمرو هنوز تمام وجه قباله را نداده؛ املاک آباد را متصرّف شده و خراب کرده، بایع را چه می‌رسد؟

جواب:

هر گاه در مدّت مذکوره تمام آنچه را گرفته ردّ کند به مشتری یا کسی که از جانب او باشد می‌تواند که بیع را فسخ نماید و آنچه را داده واپس بگیرد، و اگر عیبی به هم رسانیده، یا چیزی بدون تقصیر مشتری تلف شده باشد ارش عیب و عوض تالف را می توان گرفت.

سؤال ثلط [۵۳۹]:

اشاره

زیـد عمرو را واسـطه ساخته که فلان مبلغ- از بکر- از برای او بگیرد، بکر در جواب گفت: زیـد را قبول نـدارم، هرگاه عمرو ضامن شود من می‌دهم، پس عمرو ضامن شـده و مبلغ مذکور را از بکر گرفته و به زید داده، بعد از آن زید فقیر شده فرار نموده، عمرو که مطّلع شـد خواست که از عقب او برود، در این حـال «۲» خالـد ضامن او شـده که تا یک ماه دیگر وجه مـذکور را من می‌دهم، لهذا عمرو موقوف نموده، پس خبر رسید که زید فوت شده، غرامت با کیست؟

جواب:

بر تقدیر صـحّت ضـمان عمرو؛ ضمان خالد باطل است، لکن موافق سؤال بطلان ضمان عمرو است، پس ضمان خالد صحیح است و باید از

---

(۱) شرائع الاسلام: ۴/ ۲۹۰، شرح لمعه: ۱۰/ ۳۱۶.

(۲) ه: اثنا.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۴

عهدهٔ وجه برآید.

سؤال ثم [۵۴۰]:

اشاره

شخصی زنی برده و در ضمن العقد شرط نموده که آن زن را از خانه بیرون نبرد، آیا می‌تواند که خلاف شرط کند؟

جواب:

شرط مذکور شرعا لزوم ندارد، و حملش بر شرط عدم اخراج از بلد- بر تقدیر تسلیم لزوم آن- قیاس مع الفارق است.

سؤال ثما [۵۴۱]:

اشاره

هرگاه عاقله ادّعای فقر نمایـد و ورثه انکار کننـد، چه بایـد کرد؟ بر تقـدیر ثبوت، آیا دیت ساقط می‌شود، یا مهلت بایـد داد تا وقت غنی و در این بین مقدور را باید أدا نماید؟ و همچنین هرگاه بعضـی از ورثه صـغیر یا فقیر باشـند، عاقله می‌تواند متوجّه اخراجات او شود یا نه؟

جواب:

دیت از عـاقله در سه سال گرفته می‌شود، در آخر هر سالی ثلثی، و چون عاقله دعوی فقر کنـد؛ به نحوی که در دعوی قرض‌دار طی می‌شود طی بکنند، و زائد بر نفقهٔ واجبهٔ او و عیال واجب النفقه- در روز مطالبه- از او می‌گیرند هرچند کم باشد، و هرگاه تواند که

متحمّل نفقهٔ صغیر گردد باید آن قدر را از او بگیرند و از دیت حساب نمایند، و بر تقدیر استمرار إعسار تا انقضای مدّت دیت از او ساقط و به امام تعلق می گیرد، لیکن اینها همه در صورتی است که خطاء جنایت به بیّنهٔ شرعیّه ثابت شود یا ورثه با بلوغ و رشد معترف به آن باشند، و الّا إقرار عاقله- در صورت عدم امکان أخذ دیت از او- حجّت بر ورثه نمی‌شود، و دیت را از جانی می گیرند.

سؤال ثمب [۵۴۲]:

زید ملکی از عمرو در مدّت معیّنه اجاره نموده که در آن خانه و أعیان بسازد، پس در آنجا إحداث أعیان نموده و متصرّف بوده، و حال مدّت اجاره منقضی شده آیا موجر را می‌رسد که مستأجر را إجبار بر إزالهٔ اعیان محدثه نماید، یا موافق ضابطه حساب؛ مستأجر را می‌رسد که موافق تصدیق أهل خبره قیمت اعیان محدثه را از موجر بگیرد و ملك را واگذارد
مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۵

؟ جواب:

می‌رسد موجر را که مستأجر را اجبار نماید بر ازالهٔ آنها، بلکه بر مستأجر شرعا لازم است که بعد از انقضای مدّت فورا ازاله کند «۱»، و اگر تفریغ ملك نکند موجر را تسلّط به هم می‌رسد که خودش آنها را إزاله نماید، خواه شرط کرده باشند که بعد از مدّت إزاله شود یا نه، و بر تقدیر إزاله ارش بر موجر لازم نمی آید، و احتمالی که بعضی داده‌اند- که با عدم اشتراط؛ موجر تسلّط ندارد بر ازاله مجّانا بلکه باید یا ازاله نماید با ارش، یا قیمت آن أعیان را بدهد و از برای خود نگاه دارد، یا باقی دارد و اجرهٔ المثل را از مستأجر بگیرد قهرا و جبرا- بسیار ضعف دارد به حیثیّتی که امید صحّت ندارد، و آن احتمالی است مناسب استحسانات عقلیّه و منافی ادلّهٔ متینه قویّهٔ عقلیّهٔ آئیه و روائیّه، مثل: آیهٔ تراضی «۲»، و حدیث: «الناس مسلّطون علی اموالهم» «۳»، و حکایت ضرر مشترك بین الطرفین و مستأجر اقدام بر ضرر خود نموده و قضیّهٔ جمع بین الحقّین ممنوع الصغری است زیرا که: بعد از مدّت حقّی ندارد بلکه ضبط مدّت دلالت بر خلاف آن دارد، و ضیق مجال منافی طول مقال است.

سؤال ثمج [۵۴۳]:

اشاره

شخصی ملکی بر سیّد ملّا جان و اولاد ذکور او بطنا بعد بطن و نسلا بعد نسل وقف نموده، و از اولاد بطن اوّل بعضی موجودند مع ذلك بطن ثانی در آن نصیبی دارند یا نه؟ و دیگر آنکه: جمعی خود را منسوب به سیّد ملّا جان مذکور می‌نمایند و تصرّف در آن ملك می کنند و اولاد معروفین آن سیّد منکرند، آیا آن متصرّفین باید نسب خود را ثابت نمایند، یا به مجرّد تصرّف نسب ایشان ثابت است؟

---

(۱) ج: نماید.

(۲) نساء (۴): ۲۸.

(۳) عوالی اللئالی: ۳/ ۲۰۸ حدیث ۲۹.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۶

جواب:

صورت مسئوله محلّ خلاف علما و إشکال عظیم است «۱»، و تحقیق آنکه: کلمهٔ «بعد» در آنجا مفید ترتیب یا تعمیم است و [ترجیح یک احتمال بر دیگری] موقوف بر وجود اسباب ترجیح است [که] در این وقت نزد حقیر معدوم است، و تقلید أموات باطل است چنانکه: خود به آن اعتراف نموده‌اند، و نقل اجماع بر آن کرده‌اند، و بر تقدیر صحّت؛ چون محلّ خلاف است؛ ترجیح تقلید بعضی نیز موقوف بر مرجّح است، و مسألهٔ ثانیه را قبل از این در کرمانشاهان نوشته‌ام، به همان عمل نمایند و با یکدیگر بسازند تا ترجیح تعمیم یا ترتیب معلوم شود.

سؤال ثمد [۵۴۴]:

اشاره

ربّما استدلّ بعض الفقهاء فی مسألهٔ بأنّ الأصل فی الاطلاق و الاستعمال الحقیقهٔ «۲»، فیعترضه آخر و یردّ بأنّ الإطلاق و الاستعمال أعمّ من الحقیقهٔ «۳»، ثمّ یستدلّ هذا المعترض فی مسألهٔ اخری کالأوّل فما هذا التناقض فی کلامهم و التدافع فی مرامهم؟

جواب:

لیس فیه تناقض و لا اختلاف لعدم الاتحاد فی الأطراف الذی هو شرط بلا خلاف.

در تناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع و محمول و مکان وحدت شرط و اضافه، جزء و کلّ قوّه و فعل است در آخر زمان

و توضیح ذلک أنّ لقولهم: (الأصل فی الإطلاق و الاستعمال الحقیقهٔ) معنیین، أحدهما ممّا لا خلاف فیه و لا شکّ یعتریه، و هو أن یکون المعنی

---

(۱) مسالک الافهام: ۵/ ۳۹۲، الحدائق الناضرهٔ: ۲۲/ ۲۴۸.

(۲) الذریعهٔ للسید المرتضی: ۱/ ۱۳- ۱۵، القواعد و الفوائد: ۱/ ۱۵۲.

(۳) مسالک الافهام: ۵/ ۳۹۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۵۷

الحقیقی للفظ معلوما و المستعمل فیه غیر معلوم.

و ثانیهما: ممّا وقع فیه النزاع و لم یقع علی قبوله الإجماع، و هو کعکس الأوّل، أی أن یکون المستعمل فیه معلوما و کونه معنی حقیقیا له غیر معلوم.

و بیان ذلک: أنّ المراد بالاوّل هو أن یکون للفظ معنی حقیقیا ثابتا بأمارهٔ من أمارات الحقیقهٔ من نصّ الواضع علی وضعه له مع استعماله فیه، أو تبادره عند الإطلاق من غیر قرینهٔ، أو عدم صحّهٔ سلبه عنه، أو نحو ذلک، فإذا استعمل ذلک اللفظ بلا قرینهٔ تدل علی المراد منه، وجب حمله علی أنّ المراد منه حینئذ إنّما هو ذلک المعنی الحقیقی، لأنّ فائدهٔ وضع اللفظ لمعنی هو إفادته لذلک عند اطلاقه، و عدم احتیاجه إلی القرینهٔ کما فی المجاز، و من هنا یقال: (الأصل فی الإطلاق و الاستعمال الحقیقهٔ) أی الظاهر اللائق بغرض الواضع ذلک، و هذا المعنی ممّا لا ریب یعتریه و لا یسع لأحد النزاع فیه، و ذلک کحمل لفظ الأسد عند الإطلاق علی الحیوان المفترس.

و المراد بالمعنى الثانی: أن يستعمل اللفظ فی معنى و إن اقترن حين الاستعمال بقرينة حالية أو مقاليّة تدلّ على أنّ المراد من ذلك اللفظ هو ذلك المعنى، لكن لم يعلم بعد؛ أنّ ذلك معنى حقيقى له فيحمل عليه عند الإطلاق من غير قرينة فی أیّ موضع تحقّق إذا لم يكن له معنى آخر حقيقى، أو يتردّد الذهن بينه و بين حقيقى آخر له، و لا ينافى إرادة الحقيقة اقترانها بما يؤكّدها من القرائن، أو هو معنى مجازى لذلك اللفظ لا يحمل عليه من غير قرينة تدلّ عليه، و النزاع فی هذا مشهور و فی أكثر كتب الاصول و الاستدلال مذكور «۱».

فقيل: إنّ الأصل فی الإطلاق الحقيقة مطلقا، يعنى: أنّ الظاهر و الواجب مراعاته أن يكون كلّ لفظ حقيقة فی ما استعمل فيه و لو مع القرينة إلّا أن يثبت

---

(۱) القواعد و الفوائد: ۱/ ۱۵۲، انظر! قوانين الاصول: ۱/ ۱۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۵۸

كونه مجازا فيه بنصّ من يوثق به، أو صحّة السلب، أو نحو ذلك، و هذا مرتضى المرتضى و كثير من القدماء «۱».

و قيل: الإطلاق أعمّ من الحقيقة مطلقا، إذ كما يوجد الإطلاق بعنوان الحقيقة فكذا يوجد بعنوان المجاز، فالإطلاق و لو مع القرينة أعمّ و لا دلالة للعام على خصوص فرد منه إلّا مع قرينة و أمارة، و حينئذ لا يحكم يكون ذلك المعنى حقيقيا لذلك اللّفظ و لا مجازيا إلّا أن يثبت أحدهما من خارج «۲»، و هذا القول ضعيف جدّا.

و قيل: الأصل فی الإطلاق المجاز مطلقا إلّا أن يثبت كونه بعنوان الحقيقة لأنّ الاستعمال المجازى أكثر من الحقيقى و أعمّ و أغلب، و الظنّ يلحق الشىء عند التردّد بالأعم الأغلب، و الذهن ينصرف إليه ما لم يمنع مانع ۳.

و قيل: إن كان للّفظ معنى آخر حقيقى كان الأصل فی هذا الإطلاق المجاز، إذ لو كان فيه أيضا حقيقة لزم الاشتراك، و المجاز خير منه، لأنّ الاشتراط يستلزم تعدّد الوضع و تكثّر القرينة و كلاهما خلاف الأصل، و تردّد الذهن عند عدم القرينة و هو مفوّت لغرض الوضع، كذا قيل ۴.

و الأولى الاستدلال بالأكثريّة حتّى قيل: أكثر اللغات مجازات و قلّة الاشتراك حتّى أحاله بعض فليفهم، و إلّا كان الأصل الحقيقة إذ لو كان مجازا لافتقر إلى معنى آخر موضوع له مستعمل فيه و اعتبار العلاقة بين هذا و ذاك، و إلى التزام القرينة لهذا المعنى، و إلى إهمال اللفظ عند عدمها، و كلّ ذلك على خلاف الأصل و الظاهر.

فهذه أقوال أربعة أشهرها و خيرها أخيرها، و تظهر ثمرة النزاع فی مواضع كثيرة.

---

(۱) الذريعة للسيد المرتضى: ۱/ ۱۳- ۱۵، عدّة الاصول: ۱/ ۵۹ و ۶۰.

(۲) ۲- ۴ انظر! قوانين الاصول: ۱/ ۲۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۵۹

منها: ثبوت أحكام الكفر من النجاسة و غيرها- سوى ما خرج بدليل- لكلّ مخالف للمذهب الحق فی اصول الدين و لولد الزنا، و شارب الخمر، و تارك الصلاة و الزكاة و الحج إلى غير ذلك ممّن أطلق عليه لفظ الكفر فی الشريعة المقدسة، و ذهب المرتضى، و من وافقه إلى نجاسة المخالف لهذا الأصل «۱».

سؤال ثمه [۵۴۵]:

اشاره

در مقدمهٔ ردّ الشمس بر حضرت امیر علیه السّلام و همچنین شقّ القمر از برای پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم چنانکه در قرآن مذکور است «۲» دو اشکال وارد می‌آید.

اوّل آنکه: با قواعد و ضوابط جمع نمی‌شود و این تغییر اوضاع در فلکیّات و افلاک محال است.

دویم: بر فرض تسلیم جواز، این نحو اختلاف در اوضاع فلکی- چنانکه مسلمانان می‌گویند- اگر وقوع یافته بود می‌بایست کلّ اهل شرق و غرب عالم به آن مطّلع شوند و آن روز از برای جمعی درازتر از قدر معهود ایشان، و آن شب برای جمعی درازتر از شب مقرّر ایشان نماید، بلکه چون اینها از واقعهٔ نوح علیه السّلام غریب‌تر است می‌بایست در کتب اهل تواریخ و سیر ملل و نحل مشهورتر از آن شود؟

جواب:

بعضی از محقّقین فرموده‌اند که: چون خرق عادت میسّر است برای حقتعالی و آیهٔ شق القمر ۳، و روایت ردّ الشمس از جمله متواترات است ۴، و بر فرضی که وجهی برای دفع این دو شبهه به خاطر نرسد؛ علم

---

(۱) رسائل الشریف المرتضی: ۱/ ۲۲۵، الانتصار: ۱۰، مفتاح الکرامة: ۱/ ۱۴۳.

(۲) و ۳ قمر (۵۴): ۱.

(۳) ۴ کفایة الطالب: ۳۸۱- ۳۸۹، مجمع الزوائد: ۸/ ۲۹۶، صواعق المحرقه: ۱۲۸، مناقب ابن مغازلی: ۹۶- ۱۰۰، ترجمة الامام علی علیه السّلام: ۲/ ۲۸۳- ۳۰۵، فتح الباری: ۶/ ۲۵۵ و ۲۵۶ ذیل حدیث ۳۱۲۴، خصائص الکبری: ۲/ ۸۲، ینابیع المودة: ۱/ ۱۶۲- ۱۶۴، تفسیر فخر رازی: ۳۲/ ۱۲۶،

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۰

حاصل به تواتر زایل نمی‌شود، چه جای اینکه چون منطوق اخبار وارده در این باب ناطق است به اینکه مجموع مدّت ردّ شمس و مکث و رجوع او قدر بسیار کمی بود، پس اگر در مدّت روز و شب همان قدر افزوده شده و محسوس جمعی نگشته باشد- بنابر غفلت از آن- خرق عادت یا فی الواقع در آن روز آفتاب قبل از غروب اوّل این قدر از قدر معهود سریعتر رفته باشد که به اضافهٔ این زمان قلیل مساوی قدر مقرّر شده باشد؛ با وجود تصدیق قدرت کاملهٔ الهی چه تعجّب دارد؟!!

و همچنین است کلام در شقّ قمر؛ به علاوهٔ اینکه شقّ قمر در شب بوده که غالبا وقت غفلت اکثر مردم است، و ایضا بر فرض تسلیم اینکه کلّ اهل شرق و غرب مطّلع نشده باشند می‌توان گفت که: هرچند ردّ شمس یا قمر به دعای کسی اکرامی است یا معجزه‌ای است امّا غرض اصلی از شقّ قمر؛ اتمام حجّت بر متّحدین و طالبین آن بوده و منظور اظهار بر جمعی خاص بوده، مانند تسبیح حصی، و حنین جذع، و مجیء شجره، و جریان آب از میان انگشتان و امثال آن «۱».

و از ردّ آفتاب در شأن حضرت امیر علیه السّلام بلکه یوشع و سلیمان همین بوده که نمازشان در وقت خودش گزارده شود، یا جمعی از کفّار کشته شوند، پس اطلاع اکثر مردم بر آن ضرور نیست؛ با وجود تصدیق به معجزه و خرق عادت؛ تجویز آن می‌توان کرد که اگر- مثلا- آفتاب در غیر وقت معهود در افق الآفاق «۲» باشد، جرم وضوء آن محسوس همهٔ مردمان نشود، به اعتبار اینکه مصلحتی

فرائد السمطین: ۱/ ۱۸۳، وفاء الوفاء: ۳/ ۸۲۲ و ۸۲۳، وقعهٔ صفین: ۱۳۶، مراجعه شود به الغدیر: ۳/ ۱۲۶- ۱۴۱، احقاق الحق: ۵/ ۲۹- ۳۱ و ۵۲۱- ۵۳۹، ۱۶/ ۳۱۵- ۳۳۱، ۲۱/ ۲۶۱- ۲۷۱.

(۱) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ۳۸۲ و ۳۸۳، شرح المقاصد: ۵/ ۳۷ و ۳۸، مراجعه شود به بحار الانوار: ۱۷/ ۲۲۵- ۴۲۱.

(۲) ب: الاعلی.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۱

مقتضی اخفای آن باشد، یا آنکه در شقّ القمر- بنابر اشهر- در بلاد بعیده دیده شده.

و ممّا یموّه به بعض المتشبثین بأذیال الفلاسفهٔ أنّ الإعجاز فی شقّ القمر إنّما هو بالتصرّف فی أبصار الخلائق حتّی یخیّل إلیهم أنّه قد انشقّ و ان لم یکن کذلک فی الواقع، و فرّقوا بینه و بین السحر بأنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتصرّف فی باصرهٔ الدانی و القاصی علی حدّ سواء و الساحر لا یقدر علی التصرّف فی باصرهٔ القاصی «۱».

أقول: إذا اقترحت الامّهٔ علی من یدّعی النبوّهٔ أن یشقّ لهم القمر و کان ذلک محالا فی نفسه فخطف أبصارهم و خیّل إلیهم أنّه قد شقّ لهم أ فلیس یکون ذلک تلبیسا منه و تدلیسا علیهم؟!! و هذا لا یلیق بآحاد الامّهٔ فضلا عن الأنبیاء، بل الواجب علیه أن یشقّه لهم إن کان التصرّف فی الفلکیات محالا- عادیا، لأن الإعجاز إنّما یکون بخرق العادات، و إن کان محالا عقلیّا کان الواجب علیه أن یقول لهم: هذا لا یکون، کما لو اقترحوا علیه أن یجمع بین النقیضین، أو یوجد للواجب شریکا.

و ممّا یموّهون به أیضا؛ أنّهم إذا وجدوا فی کلام صاحب الشریعهٔ الشریفهٔ ما لا ینطبق علی اصول الفلاسفهٔ السخیفهٔ أخرجوه عن معناه الأصلی الحقیقی إلی المجازات و التأویلات، کما أوّلوا حدوث العالم بحمله علی الحدوث الذاتی «۲»، و أخرجوه عمّا أراده الشارع من سبق وجوده بالعدم الصریح.

و استندوا فی ذلک إلی أنّ النقل قابل للتأویل بخلاف العقل، و إلی قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «امرت أن أخاطب الناس علی قدر عقولهم» «۳» و لم یعلموا أنّ النقل

---

(۱) لم نعثر فی مظانّه.

(۲) عوالی اللئالی: ۲/ ۱۰۳ (مع اختلاف یسیر).

(۳) الکافی: ۱/ ۲۳ الحدیث ۱۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۲

إنّما یرتکب فیه التأویل إذا عارضه العقل المنتج للیقین دون المثمر للجهل المرکّب أو التخمین، و أنّ معنی الخبر؛ أمرت أن أخاطبهم بما تسعه عقولهم لا- أنّه یخاطبهم بشیء و یرید خلاف معناه من غیر نصب قرینهٔ، و یوهمهم أنّه خاطبهم به علی ما هو الأصل لأنّه إیقاع لهم فی الجهل المرکّب.

و زعم بعض المتشرّعهٔ أنّ امتناع الخرق و الالتیام علی الفلک یستلزم تکذیب صاحب الشریعهٔ فی دعوی المعراج البدنی «۱».

و ردّ بأنّ المعراج إن لم یکن مشروطا بامتناع الخرق لم یکن معجزا إذ المعجز هو الخارق للعادهٔ، و المعراج یستلزم الخرق، فلو لم یکن الخرق ممتنعا لم یکن للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی المعراج کثیر مزیّهٔ علی غیره، و قد فرضناه متفرّدا «۲» به، هذا خلف، فتأمّل.

سؤال ثمو [۵۴۶]:

اشاره

شخصی قبل از این- به مدّتی- ملکی به بیع قطعی به عمرو فروخته و در ضمن عقد ضامن درک گردیده و حال دیگری ادّعای شراکت در آن می‌نماید، بایع نیز اعتراف به شراکت او می‌نماید، بنابراین که آن ملک مستحق غیر برآید غرامت ملک با کیست؟

جواب:

به مجرد ادّعا- هرچند «۳» بایع بعد از بیع قبول کند- شرکت ثابت نمی‌شود و ضرری به مشتری نمی‌رسد، و هرگاه شرکت به نهج شرعی ثابت شود شریک مستحق أخذ حصّه و غرامات اجرة المثل و غیره از متصرفین در آن می گردد، و اگر مشتری جاهل به شرکت بوده یا بایع ادّعای وکالت و اذن نموده آنچه را ضرر کشیده و غرامت داده، می‌تواند که از بایع بگیرد.

سؤال ثمز [۵۴۷]:

اشاره

در حدیث است که: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل

---

(۱) لم نعثر فی مظانّه.

(۲) فی ب، ج، ه: منفردا.

(۳) ب: هرچند که.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۳

و عقد بیده ثلاثا و ستین» «۱» چه معنی دارد؟

جواب:

چند تفسیر به نظر حقیر رسیده، اوّل آنکه: معنیش إله احد جواد است، زیرا که عدد این نه حرف به حساب جمل کبیر- یعنی أبجد متعارف- شصت و سه می‌شود، و این تفسیر را قطب راوندی در کتاب «خرائج الجرائح» «۲» و صدوق در کتاب «کمال الدین» «۳» و کتاب «معانی الأخبار» «۴» از أبی القاسم حسین بن روح- که أحد نوّاب اربعه حضرت صاحب الأمر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف است- روایت کرده، و این بسیار بعید است اگر از معصوم نباشد.

و شاید مراد این باشد که در کلمهٔ توحید تعبیر از جناب أقدس الهی به این سه کلمه نموده، و اللّه یعلم.

دویم آنکه: مراد به حساب جمل کلّ لسان است، یعنی به هر زبانی ایمان آورده و شکّی در اسلامش نیست، و اختصاص به بعضی از السنه و اصطلاحات ندارد چنانکه مقتضای ظاهر حساب جمل است، و این را با اصل حدیث مذکور شیخ کلینی در «کافی» در باب التاریخ از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است «۵» و با اجمالش خالی است از تفسیر عقد مذکور.

سیّم آنکه: عقد شصت و سه عبارت است از کلمهٔ «سجّ» امر از «تسجیهٔ» که به معنی پوشانیدن است «۶»، یعنی: حضرت صادق علیه السّلام به سکونی راوی؛ امر فرموده به عدم اظهار اسلام ابی طالب از جهت تقیّه نظر به آنکه مشهور در میان اهل سنّت آن است که ایمان نیاورده و بر کفر مرده است.

---

(۱) معانی الاخبار: ۱/ ۲۸۵، کافی: ۱/ ۴۴۹ حدیث ۳۳.

(۲) الخرائج و الجرائح: ۳/ ۱۰۷۵ حدیث ۱۱.

(۳) کمال الدین: ۵۱۹ حدیث ۴۸.

(۴) معانی الاخبار: ۲/ ۲۸۶.

(۵) کافی: ۱/ ۴۹۹ حدیث ۳۲ و ۳۳.

(۶) لسان العرب: ۱۴/ ۳۷۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۴

ففی «صحیح البخاری» عن العباس بن عبد المطّلب قال للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما اغنیت عن عمّک فإنّه کان یحوطک و یغضب لک؟ قال: «هو فی ضحضاح من نار و لو لا أنا لکان فِی الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ» «۱».

و بنابر روایت اهل سنت عاقد شصت و سه؛ عباس بن عبد المطّلب است که به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اشاره کرده است بپوشانیدن اسلام ابی طالب که کفّار مطّلع نشوند و دست از احترام او برندارند و به این وسیله ابو طالب تواند که حمایت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مسلمانان نماید.

چهارم: آنکه اشاره است به دو حرف «لا» و «الّا» در کلمه توحید زیرا که این دو حرف عمده‌اند در نفی شرکت و اثبات وحدانیّت، و جمل این دو حرف شصت و سه است.

پنجم: آن است که به خاطر فاتر قاصر رسیده که اشاره باشد به آنچه متعارف است میان مردم که در وقت گفتن شهادتین خنصر و بنصر و وسطی را از دست راست دوته می‌کنند و می‌خوابانند و ابهام را به پهلوی انگشت سبّابه- که آن را مسبّحه و شهادت نیز می‌گویند- راست می‌دارند که ناخنش بر گره دویم سبّابه باشد و سبّابه نیز راست ایستاده شهادتین را می‌گویند، پس ابو طالب نیز چنین کرده، یا آنکه امام علیه السّلام، یا عباس اشاره به اسلام او به این کیفیّت کرده‌اند و این مبنی است بر حساب عقود به دست، چنانکه در میان عرب معروف بوده است، به نحوی که محقّقین نقل کرده‌اند، و در این اعصار نیز در میان تجّار روم و عرب؛ قریب به آن متعارف است.

ششم: آنکه اشاره باشد به آنکه حضرت ابو طالب به شهادت کتب و روایات و خوارق عادات از آن حضرت و أخبار کهنه و رهبانان مانند بحیرای

---

(۱) صحیح بخاری: ۴/ ۲۴۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۵

راهب و غیر آن اعتقاد به نبوّت آن حضرت داشته «۱» و در سال شصت و سیّم از عمر شریف خود، قبل از بعثت آن حضرت اشاره به آن کرده، بلکه اظهار نموده و همیشه قائل به وحدانیّت الهی «۲» بوده است، چنانکه مجمع علیه شیعه است در باب پدران ائمّه و پیغمبران «۳»، و بعضی از اهل سنّت نیز به آن قایلند در آباء انبیاء، و اسلامش قبل از بعثت از قبیل: «کنت نبیّا و آدم بین الماء و الطین» «۴» است.

و محمّد بن اسحاق- صاحب «مغازی»- گفته است که: ابو طالب عمّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در دهم ذی‌قعده «۵»، و بعضی گفته‌اند در نیمهٔ شوّال از سال دهم بعثت وفات یافت «و هو ابن بضع و ثمانین سنهٔ» «۶» یعنی: عمرش بضع و هشتاد سال بوده است، و «بضع» در لغت عرب اطلاق می‌شود بر ما بین سه و ده، پس عمرش از هشتاد و سه گذشته و به نود نرسیده بود، و شاید اظهارش به نبوّت آن حضرت در روز عقد خدیجه بوده است، چنانکه از خطبهٔ ابو طالب در آن عقد مبارک مفهوم می‌شود، در آن وقت حضرت بیست و پنج‌ساله بود، و شاید ابو طالب شصت و سه سال داشته که مجموع عمرش به هشتاد و هشت رسیده باشد، و این معنی ششم در همین حین به خاطر رسید و از فوائد مختصّه این کتاب گردید.

قال العلّامهٔ الزمخشری فی «الکشّاف»: و فی ما خطب به أبو طالب فی

---

(۱) سیره ابن هشام: ۱/ ۱۹۱، کمال الدین: ۱/ ۱۸۳ حدیث ۳۳.

(۲) حجری: خدا.

(۳) مجمع البیان: ۳/ ۱۰۶ (جزء ۷)، بحار الانوار: ۱۵/ ۱۱۷، تفسیر فخر رازی: ۱۳/ ۴۰.

(۴) مناقب ابن شهر آشوب: ۱/ ۲۱۴، عوالی اللئالی: ۴/ ۱۲۱ حدیث ۲۰۰، سنن ترمذی: ۵/ ۵۴۶ حدیث ۳۶۰۹، کنز العمال: ۱۱/ ۴۰۹ حدیث ۳۱۹۱۷.

(۵) در مظانّش نیافتیم.

(۶) طبقات ابن سعد: ۱/ ۱۲۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۶

تزویج خدیجة و قد حضر معه بنو هاشم و رؤساء مضرّ: «الحمد للّه الذی جعلنا من ذریّة إبراهیم، و زرع إسماعیل، و ضئضئ معدّ و عنصر مضرّ، و جعلنا حضنة بیته، و سوّاس حرمه، و جعل لنا بیتا محجوجا و حرما آمنا، و جعلنا الحکّام علی الناس، ثمّ إنّ ابن أخی هذا [محمّد بن عبد اللّه] من لا یوزن به فتی من قریش إلّا رجح به، و هو و اللّه بعد هذا له نباء عظیم و خطر جلیل «۱». و نحوه فی «روضة الأحباب» ۲.

و بعد ما کتبت و أجبت بالوجه الخامس المخطر بالبال وقفت بعد مدّة علی ما یؤیّده فی أخبار العامّة، فعن الشیخ الثقة الجلیل محمّد بن شهر آشوب فی کتاب «المناقب» فی روایة شعبة عن قتادة من جملة حدیث طویل قال: «لمّا حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بکی و قال یا محمّد! إنّی أخرج من الدنیا و مالی غمّ إلّا غمّک- إلی أن قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-: «یا عمّ! إنّک تخاف علی أذی أعادی و لا تخاف علی نفسک ۳ عذاب ربّی، فضحک أبو طالب و قال: یا محمّد! دعوتنی و زعمت أنّک ناصحی و لقد صدّقت و کنت قدما أمینا، و عقد بیده علی ثلاث و ستّین و عقد البنصر و الخنصر و عقد الإبهام علی إصبعه الوسطی، و أشار بإصبعه المسبحة، یقول: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فقام علی علیه السّلام و قال:

«اللّه أکبر و الذی بعثک بالحقّ نبیّا لقد شفّعک [فی عمّک] و هداه بک» ۴ الخبر.

و ربّما یؤید الوجه الثانی ما روی عن «المناقب» فی تفسیر وکیع قال:

حدثنی سفیان عن منصور، و ابراهیم عن أبیه، عن أبی ذر الغفاری قال: و اللّه الذی لا إله غیره ما مات أبو طالب حتی آمن بلسان الحبشة، قال لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا محمّد! أتفقه لسان الحبشة؟ قال: «یا عم! إنّ اللّه علّمنی جمیع

---

(۱) و (۲ تفسیر کشّاف: ۱/ ۴۳۵ و ۴۳۶، بحار الانوار: ۱۶/ ۱۶ حدیث ۱۷، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۵۱ حدیث ۹.

(۲) ۳ فی ه، الحجریّة: نفسک غدا.

(۳) ۴ بحار الانوار: ۳۵/ ۷۹ و ۸۰ (نقلا عن المناقب).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۷

الکلام» قال: یا محمّد! اسدن لمصافا قاطالاها، یعنی: أشهد مخلصا أن لا إله إلّا اللّه، فبکی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قال: «إنّ اللّه أقرّ عینی بأبی طالب» «۱».

قاصر گوید که: اجماع امامیه واقع است بر آنکه حضرت ابو طالب مسلمان از دنیا رفت «۲» و اخبار بسیار در این باب روایت کرده‌اند «۳»، و احدی از ایشان مخالفت نکرده.

و ابن اثیر شافعی در «جامع الاصول» گفته که: مسلمان نشد از اعمام پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غیر حمزه و عبّاس و ابو

طالب، نزد أهل بیت «۴».

و ابو الفرج اصفهانی در کتاب «اغانی» به سند خود از ابن عبّاس روایت کرده که: روزی ابو بکر دست پدر خود «۵» ابو قحافه را گرفته به خدمت حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رسانید بر حالی که ابو قحافه از غایهٔ پیری کور شده بود و چیزی را نمی‌دید، پس پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به ابی بکر فرمود که: «کاش این مرد پیر را سوار کرده می‌آوردی» ابو بکر گفت که: خواستم از جانب خدا مزد بیابم، قسم به کسی که تو را پیغمبر گردانید که خوش‌حالی من به اسلام عمّ تو ابو طالب بیشتر است از خوش‌حالی من به اسلام پدرم ابی قحافه، در حالی که توقّع دارم که این سبب سرور تو گردد، آن حضرت فرمود که: «راست گفتی» «۶».

و معتزلهٔ اهل سنّت نیز معتقد [به] اسلام ابی طالبند «۷».

و عبد الحمید بن أبی الحدید در «شرح نهج البلاغه» اشعار بسیار دالّ بر

---

(۱) بحار الانوار: ۳۵/ ۷۸ الحدیث ۱۸ (نقلا عن المناقب).

(۲) روضهٔ الواعظین: ۱/ ۱۳۸، طرائف ابن طاووس: ۱/ ۲۹۸، بحار الانوار: ۳۵/ ۱۳۸.

(۳) بحار الانوار: ۳۵/ ۶۸- ۱۷۹.

(۴) الغدیر: ۷/ ۳۶۹ (نقل از جامع الاصول).

(۵) ه: خویش.

(۶) در مظانّش در اغانی نیافتیم، مراجعه شود به الاصابه: ۴/ ۱۱۶، الغدیر: ۷/ ۳۱۷.

(۷) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: ۱۴/ ۶۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۶۸

اسلام ابی طالب از ابو طالب روایت کرده است «۱» و بسیاری از آنها مشهور و در کتب مذکور است «۲».

سؤال ثمح [۵۴۸]:

اشاره

شخصی از ملّاها می‌گوید که: جنّ مکلّف نیستند و حشر و حساب ندارند.

جواب:

غلط گفته، بلکه هر که قائل است به وجود جنّ آنها را مکلّف می‌دانند، خلاصه اجماع اهل اسلام- بلکه سایر ملل که قائلند به وجود جنّ- واقع است بر تکلیف و حشر ایشان، و از جمله ضروریّات دین و منصوص علیه در قرآن مبین است و اخبار خاصّه و عامّه به آن متواتر است «۳».

و حق تعالی در قرآن فرموده وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّٰا لِيَعْبُدُونِ «۴» خواه عبادت به معنی ظاهر متبادر باشد، یا به معنی معرفت، چنانکه: جمعی از مفسّرین گفته‌اند «۵»، زیرا که وجوب معرفت نیز تکلیف است.

و دیگر فرموده: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلٰانِ «۶» و مراد به ثقلین جنّ و انس است، و به این سبب حضرت رسول را رسول ثقلین گویند، بنابر مشهور «۷».

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: ۱۴/ ۶۱- ۸۱، الغدیر: ۷/ ۳۳۱.

(۲) بحار الانوار: ۳۵/ ۶۸- ۱۷۹.

لازم به یادآوری است که: کتابهای مفصلی در رابطه با ایمان ابو طالب- سلام اللّه علیه- نوشته‌اند که خوشبختانه قسمتی از آنها چاپ شده و در دسترس می‌باشد مثل کتاب «الحجة علی الذاهب الی تکفیر أبی طالب»، «شیخ الأبطح او أبو طالب»، «مواهب الواهب فی فضائل أبی طالب» و کتب دیگر، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به الغدیر: ۷/ ۴۰۱- ۴۰۳.

(۳) بصائر الدرجات: ۹۵- ۱۰۳ باب ۱۸، تفسیر نور الثقلین: ۵/ ۴۳۰- ۴۳۶.

(۴) ذاریات (۵۱): ۵۶.

(۵) تفسیر فخر رازی: ۲۸/ ۲۳۴، تفسیر روح البیان: ۹/ ۱۷۴.

(۶) الرحمن (۵۵): ۳۱.

(۷) تفسیر فخر رازی: ۲۹/ ۱۱۳، مجمع البیان: ۶/ ۹۶ (جزء ۲۷)، تفسیر بیضاوی: ۲/ ۴۵۴ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۶۹

و نیز فرموده در سورهٔ اعراف: قالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِی النّارِ «۱» الآیة. و در سورهٔ انعام فرموده وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً یا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَکْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ «۲» تا آنجا که فرموده: قالَ النّارُ مَثْواکُمْ خالِدِینَ فِیها ۳ و نیز فرمود یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ ۴ و در سورهٔ جن فرموده: قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ۵ تا آنجا که فرموده: فَآمَنّا بِهِ ۶، خلاصه طول کلام در این مقام از برای اهل اسلام فایدهٔ چندان ندارد.

سؤال ثمط [۵۴۹]:

اشاره

دختری به سنّ ده‌ساله مجموع املاک موروثهٔ خود را بدون معرفت به آنها و قیمت آنها به شریک ارث خود که صاحب وقوف بوده قریب به ده یک قیمت صلح ۷ نموده، و بعد از بلوغ و رشد عارف به غبن شده و در مجالس عدیده با شریک ادّعا نموده، و بعد از طیّ دعوی شریک به سفر مکّه رفته و وصیّت نموده که آن دختر را به شکلی راضی نمایند و چیزی به او بدهند که راضی شود، و در آن سفر فوت شده، آیا این دو عبارت دلالت بر بطلان مصالحهٔ مذکوره دارد یا ندارد؟ و قطع نظر از صحّت و بطلان تا چه قدر از مال متوفّی را شامل خواهد بود؟

جواب:

هرگاه در حین صلح بالغه و رشیده نبوده صحّت صلحش موقوف بر امضاء بعد از بلوغ و رشد است، و مع ذلک هرگاه استعلام کمیّت و کیفیّت قیمت آنها او را ممکن بوده؛ صلحش بدون استعلام صحیح نیست، و عبارت مذکوره دلالت بر بطلان مصالحه ندارد، لکن باید حسب الوصیّة مدّعیهٔ را راضی نمایند

(۱) اعراف (۷): ۳۸.

(۲)- (۴) انعام (۶): ۱۲۸.

(۳) ۵ جن (۷۲): ۱.

(۴) ۶ جن (۷۲): ۲.

(۵) ۷ ه: مصالحه.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۷۰

از ثلث ترکه به هر قدر که راضی شود، و دادن زاید بر ثلث، یا زاید بر مقداری که از راه غبن ادّعا می‌نماید بر ورثه لازم نیست.

سؤال ثن [۵۵۰]:

اشاره

در املاک بایر شاهی عمارت ساختن و توقّف نمودن چه صورت دارد؟

جواب:

در ملک غیر- خواه از شاه و خواه از غیر آن- به هیچ نوع تصرّف جایز نیست، لکن در صورتی که مجهول المالک باشد، یا آنکه مالکش غایب، یا مجنون، یا طفل، یا سفیه باشد، حاکم شرع- یعنی مجتهد جامع الشرائط- می‌تواند به ولایت عامّه آن را اجاره دهد و وجهش را به مالک رساند، و با یأس از ایصال به او از برای او تصدّق نماید.

سؤال ثنا [۵۵۱]:

اشاره

هرگاه کسی جاریه‌ای آزاد نموده، و حال صاحب قرض شده می‌تواند که او را به مصرف برساند و بعد از آنکه حق سبحانه و تعالی توسعه دهد کنیزی بخرد و به عوض او آزاد کند؟

جواب:

با وجود صحّت عتق نمی‌تواند و تسلّطی بر او ندارد.

سؤال ثنب [۵۵۲]:

اشاره

زید وجهی «۱» به عمرو امانت داده و عمرو بدون اذن؛ به آن معامله نموده و نفعی به هم رسیده از کیست؟

جواب:

هرگاه معامله را به ذمّه نموده و بعد از آن امانت را به تنخواه داده بدون اذن؛ گناه‌کار شده، و موافق مشهور صاحب مبیع شده و نفع را می‌برد «۲» خصوصا هرگاه معامله را با کسی نموده باشد که از گرفتن و تصرّف نمودن در مال حرام مضایقه نداشته باشد، و اگر معامله را به عین آن مال نموده به این طریق که چیزی را خریده به عوض همان پول امانت و گفته که خریدم این قماش را- مثلا- به

همین پول که مال زید بوده، در این صورت صحّت آن

(۱) الف، ب، ه: وجه نقدی.

(۲) مختلف الشیعهٔ: ۵/ ۲۵۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۱

معامله موقوف است بر رضا و امضاء زید، و بعد از امضاء؛ آن قماش مال زید می‌شود و زید نفعش را می‌برد و نقصانش را می‌کشد، و اگر امضاء نکرد بیع باطل و مبیع به بایع برمی‌گردد و به عمرو چیزی نمی‌رسد.

و از شیخ رحمه اللّه قولی نقل شده است به بطلان معامله به مال غیر، هرچند که به ذمّه باشد «۱» نظر به اطلاق بعضی اخبار مثل صحیحهٔ صفّار «۲» و روایت ابان «۳» و مرسلهٔ ابن بکیر «۴»، و خبر ابی خدیجه «۵»، و غیر ذلک، و همچنین اخبار اقتراض غیر ولیّ ملیء؛ مال یتیم را که بالاطلاق دالّ است بر آنکه نفع از یتیم، و خسران بر مقترض است «۶»، و دلیل مشهور است جمع میان این اخبار و صحیحهٔ ابن المغیرهٔ از سکونی «۷» و غیر ذلک «۸».

و اگر مذهب مشهور اجماعی نباشد قول شیخ نظر به اخبار و اعتبار اقوی، و حمل معارض بر تقیّه اولی است، زیرا که ابو حنیفه و بعضی دیگر از سنّیان تصریح نموده‌اند به اینکه غاصب؛ مالک مغصوب می‌شود، و مثل در مثلی و قیمت در قیمی به ذمّهٔ او تعلّق می گیرد «۹».

(۱) خلاف شیخ طوسی: ۳/ ۱۶۸.

(۲) کافی: ۷/ ۴۲ حدیث ۴، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۱۵۳ حدیث ۶۷۴، تهذیب الاحکام: ۷/ ۱۵۰ حدیث ۶۶۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۷/ ۳۳۹ حدیث ۲۲۷۰۴.

(۳) کافی: ۵/ ۲۲۸ حدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۷/ ۱۳۱ حدیث ۵۷۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۷/ ۲۲۱ حدیث ۲۲۳۷۹.

(۴) کافی: ۵/ ۱۲۴ حدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۶/ ۳۶۸ حدیث ۱۰۶۴، وسائل الشیعهٔ: ۱۷/ ۸۹ حدیث ۲۲۰۵۲.

(۵) کافی: ۵/ ۲۲۵ حدیث ۶، تهذیب الاحکام: ۷/ ۷۸ حدیث ۳۳۳، وسائل الشیعهٔ: ۱۷/ ۳۰۱ حدیث ۲۲۵۸۹.

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۱۷/ ۲۵۷ و ۲۵۸ حدیث ۲۲۴۶۶- ۲۲۴۷۰.

(۷) تهذیب الاحکام: ۷/ ۱۷۵ حدیث ۷۷۵، وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۳۹۸ حدیث ۲۳۹۲۵.

(۸) کافی: ۵/ ۲۳۶ حدیث ۱۶، وسائل الشیعهٔ: ۱۸/ ۳۹۷ حدیث ۲۳۹۲۴.

(۹) شرح فتح القدیر: ۹/ ۳۳۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۲

و از جملهٔ مؤیّدات این؛ آن است که: سکونی از قضات سنّیان است «۱».

و دیگر آنکه: معاملهٔ عینیّه نادر الوقوع قریب به ممتنعات عادیه است، پس حمل اطلاقات بسیار بر فرد بسیار نادر؛ بسیار بعید بلکه رکیک است، لکن ظاهرا مسألهٔ مذکوره و قول به تفصیل اجماعی است و مقدمات یتیم- بر فرض تسلیم- خارج است به نصّ، و اللّه یعلم.

سؤال ثنج [۵۵۳]:

اشاره

هرگاه شخصی از همسایه یا دیگران از برای انداختن درخت و ساختن عمارت و غیره استعانت جوید و جمعی به رضای خود به اعانت او آمده و از اتّفاقات یکی از ایشان را در وقت کشیدن درخت و برداشتن؛ چوب بر سرش خورد و مرد، بر مستعین چیزی لازم می‌آید؟

جواب:

هرگاه معین بالغ و عاقل آزاد باشد، بر مستعین چیزی لازم نمی‌آید، و گفتگوی قصاص یا دیت بر قاتل یا عاقله است به نحوی که در شرع انور مقرّر است.

سؤال ثند [۵۵۴]:

اشاره

هرگاه چند نفر متّفق شوند به بریدن درختی، یا انداختن دیواری و اتّفاقا بر یکی از ایشان «۲» فرود آید و بکشد، دیت بر کیست؟

جواب:

ظاهرا دیت منقسم می‌شود بر همهٔ آنها و حصّهٔ مقتول موضوع «۳» و تتمّه بر آنهاست علی الأشهر الأظهر، و بعضی همه را از شرکاء می‌گیرند «۴».

سؤال ثنه [۵۵۵]:

اشاره

نماز زیارت بعیده قبل از زیارت است یا بعد از زیارت؟

جواب:

قبل است علی الأظهر، و اگر بعد از زیارت اعادهٔ نماز شود بهتر است.

---

(۱) میزان الاعتدال: ۱/ ۲۳۰، تهذیب التهذیب: ۱/ ۲۹۸- ۵۵۲.

(۲) ه: اینها.

(۳) یعنی: حصّهٔ دیهٔ مقتول از اصل دیه کسر می‌شود و بقیّهٔ دیه را به ورثهٔ مقتول می‌دهند.

(۴) کشف اللثام: ۲/ ۴۹۲ و ۴۹۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۷۳

سؤال ثنو [۵۵۶]:

اشاره

در زیارت مشهورهٔ عاشورا؛ شما چند نماز می‌کنید؟

جواب:

دو رکعت قبل از زیارت، و دو رکعت بعد از سجده، هر دو از برای حضرت امام حسین علیه السّلام، و اگر زیارت حضرت امیر علیه السّلام ضمّ شود از برای آن حضرت نیز نماز زیارت می‌کنم.

سؤال ثنز [۵۵۷]:

اشاره

بعضی از منطرهای «۱» مجرّب از برای مار و سگ و عقرب و غیر ذلک هست آیا از برای دفع و رفع اذیّت آنها می‌توان خواند و حال آنکه معنی آن را نمی‌فهمیم، و بعضی از این جهت منع می‌کنند که شاید متضمّن کفر باشد، و هرگاه جایز باشد خواندن؛ و شما منطر مجرّبی داشته باشید بیان فرمائید؟

جواب:

ظاهرا خواندن آنها ضرر ندارد هرگاه بر خواننده کفر بودن آنها معلوم نباشد نظر به اصالت حلیّت اشیاء خصوصا هرگاه به حدّ تجربه رسیده باشد، زیرا که دفع ضرر مظنون و موجود شرعا و عقلا مستحسن و راجح است بر فرضی که واجب نباشد، و احتمال کفر؛ کفر نیست با آنکه مخالف اصل است.

و ظاهرا همهٔ مناطر مجرّبند و تخلّف تأثیر در بعضی موارد ضرر ندارد مثل تخلّف تأثیر بعضی از ادویه و عقاقیر، نظر به بعضی از عوارض مثل: غلط خواندن و اجازه از استاد نداشتن، زیرا که تأثیر اجازه نیز به تجربه رسیده.

و از جملهٔ مناطر مجرّبه- که جمعی از اصدقاء به تجربه رسانیده‌اند و به مشاهدهٔ حقیر ثابت گردیده و حقیر را نیز اجازه داده‌اند- آن است که: از برای دفع ضرر گزیدن مار و عقرب و هر یک از حشرات موذیه می‌باید در حین خسوف یا کسوف، طشت پرآب، یا لگن پرآب، یا حوض آبدار در کنار آنها بنشینی و دست راست بر آب گذاری و آب را دائما به دست خود حرکت دهی

---

(۱) یعنی: سحر و افسون (فرهنگ معین: ۴/ ۴۳۷۹).

و به جرم آفتاب یا ماه منخسف نگاه می‌کرده باشی و این منطر را مکرّر بخوانی تا وقتی که جرم «۱» بالتمام منجلی شود، و منطر این است: «ستّر انّیس بیس کیس کیس کیس»، و بعد از آنکه صاحب این عمل شوی هر کس را که مار یا عقرب مثلا- زده باشد تو کارد دسته سیاهی بردار و منطر مذکور را بخوان و کارد را بر عضو ملدوغ سه دفعه مالیده به نیّت تسکین وجع مار یا عقرب زید یا عمرو- مثلا- این شکل آینده را در زمین بکش به همان کارد و اوّل خطّ طرف چپ خود را کشیده بگو «ستّر انّیس» بعد از آن، خطّ طرف راست را کشیده بگو «بیس» بعد از آن خطوط اربعهٔ وسط را از سر گرفته بکش و در کشیدن هر خطّی یک «کیس» بگو و کارد را در سر خطّ رابع بر زمین فرو کن و بگذار تا وجع ساکن گردد، و شکل این است:

و دیگر منطر دندان است که حقیر به تجربه رسانیده و به جمعی تعلیم نموده‌ام و به تجربه نیز رسانیدند و بیانش این است که: چون کسی خواهد که درد دندان نبیند باید در وقت دیدن ماه نو نذر کند که گوشت اسب و کاسنی در آن ماه نخورد به این طریق که:

«نذرت للّه أن لا آكل لحم الفرس و لا الهندباء فى هذا الشهر» پس زبان را به اطراف دندانها بگرداند و در ديدن هر ماه نو كه چنين كند، در آن ماه درد دندان نبيند.

و اين منطر را قلانسى در كتاب «قرابادين» از كتاب «فلاحۀ قسطين» نقل كرده به اين عنوان كه: هر كس كه در وقت ديدن هلال قسم بخورد كه هندباء و لحم فرس نخورد در آن ماه درد دندان نبيند «۲».

و شيخ الرئيس ابو على سينا نيز آن را در جملۀ مجرّبات خود به نظم در آورده و چون مجرّبات شيخ نيز از اين قبيل بلكه بعضى از آنها اغرب از اين است

---

(۱) ه: جرم قمر.

(۲) كتاب ياد شده را نيافتيم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۵

و خالى از لطافت «۱» نيست همه را ذكر مى‌كنيم كه هر كه خواهد تجربه كند.

قال الشيخ عليه ما يستحقّه أبدا:

أبدأ بسم اللّه فى نظم حسن أذكر ما جرّبت فى طول الزمن ما هو بالطبع و بالخواصّ لكلّ عام و لكلّ خاصّ فى شولة العقرب «۲» نجم توأم برأى عين من رآه «۳» يعلم إذا رآه امرءان اصطحبا و اتّفقا ودّا و ذا تحاببا لا سيّما إن قال ذا محبّبا بعض لبعض كوكبان كوكبا و مثله نجمان فى سعد بلع «۴» رؤيته لكلّ ودّ قد جمع و مثله أيضا لسعد الذابح «۵» رؤيته لكلّ ودّ صالح تخبر من شئت به فتعجبا ثمّ تقول كوكبان كوكبا فينشأ الودّ بإذن اللّه بينهما فلا تكن باللّاهى كفّ الخضيب «۶» فرقۀ إلى الأبد لكائن من كان فى كلّ أحد إذا رآه اثنان أو جماعۀ افترقوا إلى قيام الساعۀ نجم السها «۷» مأمنۀ من سارق و من سموم و هموم طارق «۸»

---

(۱) ج: لطائف.

(۲) شولۀ العقرب: هى إحدى منازل القمر فى برج العقرب. (لسان العرب: ۱۱/ ۳۷۶).

(۳) فى الخزائن: يراه.

(۴) و هى نجمان معترضان خفيان، و إنّما سمّى بلعا لأنّه كان لقرب صاحبه منه يكاد أن يبلعه. (لسان العرب: ۳/ ۲۱۳).

(۵) و هى كوكبان متقاربان، سمّى أحدهما ذابحا لأنّ معه كوكبا صغيرا غامضا، فكأنّه مكبّ عليه يذبحه.

(لسان العرب: ۳/ ۲۱۳).

(۶) و هى نجم. (لسان العرب: ۹/ ۳۰۲، اقرب الموارد: ۱/ ۲۸۰).

(۷) السها: كوكب خفىّ، و الناس يمتحون به ابصارهم، أو كوكب خفىّ الضوء (الصحاح: ۶/ ۲۳۸۶، لسان العرب: ۱۴/ ۴۰۸).

(۸) كلّ ما اتى بالليل فهو طارق (لسان العرب: ۱۰/ ۲۱۷).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۶

فمن رأى عشيّۀ نجم السها لم توذه عقربۀ تمسّها «۱» كلّا و لا يدنو إليه سارق و لا يسوؤه بسوء طارق يغرغر العليل ذو الخناق «۲» بمرقۀ الاشنان «۳» و السماق لا سيّما إن شابه «۴» كشوث «۵» فهو لعمرى نفعه موروث ابلع من الصابون وزن درهم تنج من القولنج غير محكم و هكذا الكمّون «۶» و الكراويا «۷» إن اكلا محمّصا «۸» يداويا و طبقك «۹» الأضراس فى التشارب مانعۀ منه لدى التجارب تخطيطك الأظفار «۱۰» وقت الصبح بكزلك «۱۱» عرضا مزيل «۱۲» الملح أعنى قشور الملح إن تقرّحت و ألّمت صاحبها و برّحت أطل على الخوّار «۱۳» دهن القمح مع وسخ الأسنان عند الصبح

(۱) ورد فی الخزائن بدل هذا المصرع:

«لم تدن منه عقرب بمسّها»

. (۲) الخنّاق: داء یمتنع معه نفوذ النفس إلی الرئهٔ و القلب (اقرب الموارد: ۱/ ۳۰۷).

(۳) نبات ما یغسل به الأیدی (لسان العرب: ۱۳/ ۱۸، اقرب الموارد: ۱/ ۱۲).

(۴) شاب الشیء أی خلطه (لسان العرب: ۱/ ۵۱۰).

(۵) نبات لا أصل له و یتعلق بأغصان الشجر، و له زهر صغار (لسان العرب: ۲/ ۱۸۱، اقرب الموارد: ۱۰۸۵).

(۶) نبات برّی و بستانی له حبّ (اقرب الموارد: ۲/ ۱۱۰۴)، و یقال بالفارسی: «زیره». راجع لغت‌نامه دهخدا: ۴۰/ ۲۰۴.

(۷) حبّ نبات یشبه اغصانه و ورقه بالرجلهٔ (اقرب الموارد: ۲/ ۱۰۸)، و یقال: «فرقه»، راجع لغت‌نامه دهخدا: ۲۵/ ۲۹۹.

(۸) فی ج: تحصّنا، فی الخزائن للنراقی: محصّبا.

(۹) الطبق: غطاء کلّ شیء (اقرب الموارد: ۱/ ۶۹۷).

(۱۰) فی الخزائن: تخصیفک الاضراس.

(۱۱) کزلک: سکّین صغیر مائل الرأس (لغت‌نامه دهخدا: ۳۹/ ۵۰۶ عن غیاث اللغات و البرهان).

(۱۲) فی الخزائن: تزیل.

(۱۳) الخوّار: الضعیف الذی لا بقاء له علی الشدّهٔ، و کلّ ما ضعف فقد خار. (تاج العروس: ۱۱/ ۲۳۳).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۷

فإنّه یـذهب منها سعیها کالنار فیها ثمّ یورث نفیها و هکذا قشر الخیار الرطب تفرکه بالقشـر لا بالقلب اکو «۱» رءوس کلّ ثؤلول «۲» تری بعودتین قد حرقت أخضرا [و مثله رأس قثاء الحیّهٔ «۳» یـذهب بالثؤلول منه الوعیه] مرارهٔ الحیّهٔ سمّ قاتل و نحن للسمّ بها نقابل إذا سقی منها السقیم حیّهٔ برء «۴» من السمّ بتلک الشـربهٔ و إن سقی الصحیح منه ماتا من وقته و فارق الحیاتا نشادر الدّخان «۵» فی الحمّام ینضجه الفخّار «۶» من قسام «۷» فوزن مثقال إذا ما شربا مع وزنه من الرجیع «۸» المجتبی یخلّص المسموم من مماته من بعد یأس الأهل من حیـاته و فیه سرّ لست ابـدیه لمن و لست اخفیه لأـمر قـد علن یعرف بـالکبریت و الغـوالی و هـو الرخیص «۹» بن الرخیص الغـالی یصیب عنه حبّ رمان العلی و هو طبیب الهجر إن جرّب علا

توضیح: و أمّا فی الخزائن: الخزّاز، و الأصح أن یقال: الخزّاز، حزّز أسنانه: حدّد أطرافها (المنجد: ۱۳۰).

(۱) اکو أمر من «الکی» و هو إحراق الجلد بحدیدهٔ و نحوها (اقرب الموارد: ۲/ ۱۱۱۵).

(۲) الثؤلول: خراج یکون بجسد الانسان ناتی صلب مستدیر (اقرب الموارد: ۱/ ۸۶).

(۳) قثاء الحیّهٔ: الزراوند الطویل، و هو نبات یتداوی به غالبا للنقرس و داء المفاصل (اقرب الموارد: ۱/ ۴۶۳، ۲/ ۹۶۵).

(۴) فی الخزائن: یؤمن.

(۵) قد یطلق علی نشادر الدّخان، کبریت الدّخان. (اقرب الموارد: ۲/ ۱۳۰۰).

(۶) الفخّار: الجرّهٔ، الخزف (المنجد: ۵۷۱).

(۷) القسام: شدّة الحرّ (اقرب الموارد: ۲/ ۹۹۸).

(۸) الرجیع: العرق، نبات الربیع. (اقرب الموارد: ۱/ ۳۹۲).

(۹) الرخص: لشیء الناعم اللیّن. (لسان العرب: ۷/ ۴۰، تاج العروس: ۱۷/ ۵۹۴).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۸

و هو الذی یدعی بطین البحر کسکّر النبات فوق القطر «۱» للناس فیه ارب أیّ ارب و هو اذا خمّره «۲» الشمس العجب سبحان من أودعه الأمانه و الغوص فی الأشیاء و الإبانه إن یسمع الانسان صوتا فی الخشب فی سقف بیت فرحیل قد قرب و رؤیهٔ السلخ «۳» من البیت کذا إن سقطت مکانها بلا أذی تؤذن بالرحیل و الحمام «۴» و الموت إن کان خلیعا رام «۵» لا تغسلنّ ثوبک «۶» الکتّانا و لا تصد «۷» فیه کذا الحیتانا عند اجتماع التّیرین یبلی و فی البراز «۸» فاتّخذه أصلا و کلّ هذا شاع فی التجارب و السرّ فیه أعجب العجائب جزءان طرطیرا «۹» و جزء ملحا و تسع خلّ الخمر و زنا صحّا و لیکن الخلّ عتیقا أبیضا أو أحمر اللون فذا و ذا رضا یستقطر الجمیع بالأنبیق «۱۰» بالمحو «۱۱» و النفط مع الزرنیق فنار هذا القاطر الملتهبه محرقهٔ غیر الذی تشتربه

---

(۱) القطر: سکّر یذابّ بالماء ثمّ یغلی علی النار حتّی ینعقده (المنجد: ۶۳۸).

(۲) فی الخزائن: حمّره.

(۳) السلخ: قشر الحیّهٔ و نحوها (اقرب الموارد: ۱/ ۵۳۱).

(۴) الحمام: الموت، قضاء الموت. (لسان العرب: ۱۲/ ۱۵۱).

(۵) فی الخزائن: وام.

(۶) فی الخزائن: لثوبک.

(۷) فی الخزائن: و لا تصل.

(۸) البراز: اسم للفضاء الواسع فکنوا به عن قضاء الغائط (لسان العرب: ۵/ ۳۰۹).

(۹) طرطیر: دردیّ الخمر، دردیّ الزیت و غیره: ما یبقی راسبا فی اسفله من الکدر. (لغت‌نامه دهخدا: ۳۳/ ۲۱۱- نقلا عن فهرست مخزن الأودیهٔ-، اقرب الموارد: ۱/ ۳۲۷).

(۱۰) الأنبیق: آلهٔ التقطیر، (المنجد: ۱۹).

(۱۱) کذا فی النسخ و الخزائن، و الظاهر الصحیح «المحق» و هو شدّهٔ الحرّ، امتحق النبات: یبس و احترق بشدّهٔ الحرّ (اقرب الموارد: ۳/ ۳۸۳).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۷۹

من ساتر الکتّان و الحریر و القطن و التمر مع السریر فإنّه یسلم من حرّ اللهب و من حریق کلّه و ذا عجب و إنّما یعرف هذا الماء بالنقطهٔ الجارحهٔ الأشیاء یطلی علی القروح و الأورام و کلّ ما یضرّ بالأجسام کالجرب الحادث و القدیم یخلص من عذابه الألیم و هکذا الأنماش «۱» باتّفاق فإنّه أقوی من التریاق بثول «۲» عین و بها «۳» حیوان کأنّه فی خلقهٔ الإنسان زوجان «۴» ملحومان أنثی و ذکر کما وجدنا فی الصفات و الأثر یخرج منها فی شباط «۵» هائجا «۶» و راکب بعض لبعض مائجا «۷» و قد علا الزوجین منها زبد کرغوهٔ الصابون حین یوجد فیأخذ الآخذ منها الزبدا فحبّهٔ منه تقیم الأبلدا «۸» فلم یزل منتصبا قوّاما من غیر نوم مدّهٔ أیّاما حتّی إذا ما اغتسل الإنسان بالماء زال عنه ذا النصبان و الحیّتان من لحوم هذا إن شربت فی مرقد فهذا

---

(۱) النمش: بیاض فی اصول الأظفار یذهب و یعود، و النمش یقع علی الجلد فی الوجه یخالف لونه، (لسان العرب: ۶/ ۳۵۹).

(۲) النسخ و الخزائن هكذا، و يمكن أن يكون «بتول» كما فى الحجرية، و يمكن أن يكون «ثبول» كما فى النسخة الف.

(۳) فى الخزائن: لها.

(۴) فى الخزائن: شيئان.

(۵) شباط: شهر من أشهر الشمسيّة (المنجد: ۳۷۲).

(۶) هاج الشيء: ثار و تحركت و انبعث (اقرب الموارد: ۲/ ۱۴۱۳).

(۷) المائج: دخل بعضهم فى البعض (المنجد: ۷۷۹).

(۸) ابلد القوم: لصقوا بالارض (اقرب الموارد: ۱/ ۵۸).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۰

و ثولة قربة «۱» بالشام من عمل الثقيف «۲» ذى الآجام لا شيء للجراح كالطيون «۳» يختم جرح السيف و السكّين و هو نبات كرة الروائح مبرّد ينبت فى الفلائح بورق كورق الصفصاف «۴» و زهرة أصفر غير صاف «۵» إلحامه «۶» الجرح بغير الورم و غير قيح سيّما قطع الدم يضمّد الجرح به قد برءا إن كان قد جفّ و إلّا أخضرا و هكذا يصنع للعقور من سائر الحيوان و الجزور و يخرج الدود من الجراح و كلّ مدفون من السلاح «۷» و هو ضماد للبواسير شفا و للنواصير «۸» ضمادا قد كفى و أكله يذهب حمّى الربع «۹» و ماؤه يقتل دود القرع و كلّما تغرغر الإنسان بمائه تقوية الأسنان و دهن زهره عظيم الشأن يدعى بدهن الصين فى الأدهان يخرج بالأنبيق كالخلاف «۱۰» و كالبزورات «۱۱» بلا خلاف

---

(۱) فى الخزائن: مريّة.

(۲) الثقيف: الحاذق الفطن (اقرب الموارد: ۱/ ۹۰).

(۳) الطّيون: نبات عشبىّ من فصيلة المركبات الأنبوبية الزهر. (المنجد: ۴۷۸).

(۴) الصفصاف: شجر، قيل: هو الخلاف، و قيل: الخلاف صنف منه، (اقرب الموارد: ۱/ ۶۵۱).

(۵) صاف الكبش: كثر صوفه (اقرب الموارد: ۱/ ۶۷۰). فعلى هذا توجد فى بعض الزهرة شيء شبيه الصوف، و هذه الزهرة غير صاف.

(۶) التحم الجرح للبرء: التأم (اقرب الموارد: ۲/ ۱۱۳۴).

(۷) السلاح: النجو الرقيق. (تاج العروس: ۶/ ۴۷۹)، و هو كناية عن القيح.

(۸) النواصير: الناصور- بالسين و الصاد- علّة تحدث فى الماقى العين، و قد يحدث فى حوالى المقعدة، و فى اللثة (لسان العرب: ۵/ ۲۰۵).

(۹) الربع فى الحمّى: إتيانها فى اليوم الرابع، و ذلك أن يحمّ يوما و يترك يومين لا يحمّ و يحمّ فى اليوم الرابع و هى حمّى ربع (لسان العرب: ۸/ ۱۰۰).

(۱۰) الخلاف صنف من الصفصاف (اقرب الموارد: ۱/ ۲۹۵).

(۱۱) البزر: كلّ حبّ يبذر للنبات (اقرب الموارد: ۱/ ۴۱).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۱

إذا لطخت الجرح منه مرّة ألحمه فلا- تخاف ضرّه و هو طلى لكلّ نضّاج «۱» إذا طليته اخرج من ذاك الأذى من كلّ ما يحدث من سوداء «۲» قد اثّرت على الجسوم داء أو البثورات «۳» التى تقرّحت و ألّمت صاحبها و برّحت و كلّ ما كان من الاعلال فى جسد العليل باندمال «۴» يخرجه أسرع من رجع النفس أو غمض طرف أو شهاب مقتبس أغنى به أهل التجارب الاول و جرّبوه عند أرباب الدول قتل ذباب الخيل فى الأسفار تنجّ «۵» زيتا مع ماء حار إذا تفلت فوق رأس العقرب أو فمها، استرخت نحو الذنب و ذاك قبل

القتل و الترويق «۶» يغشى إذا من غير ما تعويق كـذلك الصائم «۷» و الصفراوى «۸» إن تفلا ماتت بلا مداوى لا سيّما إن مضغا «۹» عقابا فإنّها ستعرف الصوابا و إن حللت فى الندى «۱۰» نشادرا و بلّ فيه كاغذا كما ترى

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۵۸۱

ثمّ كتبت ما تشاء فيه كصورة الطّلسم للتمويه

---

(۱) النسخ و الخزائن هكذا.

(۲) السوداء: خلط مقرّه فى الطحال و هو اخبث الأخلاط. (اقرب الموارد: ۱/ ۵۵۵).

(۳) البثور: خراج صغير (اقرب الموارد: ۱/ ۲۹).

(۴) دمل الشيء: اصلحه، اندمل: تراجع إلى البرء (اقرب الموارد: ۱/ ۳۵۰).

(۵) فى الخزائن: يكون.

(۶) الترياق: دواء مركّب يدفع السموم (اقرب الموارد: ۱/ ۷۶).

(۷) هكذا النسخ و الخزائن.

(۸) الصفراء: الجرادة إذا خلت من البيض، (اقرب الموارد: ۱/ ۶۵۰).

(۹) مضغه: لاكه بسنّه، و المضاغ: كلّ طعام يمضغ، (تاج العروس: ۲۲/ ۵۶۸).

(۱۰) الندى: ما اصاب من بلل، و ما سقط آخر الليل، (اقرب الموارد: ۲/ ۱۲۸۷).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۲

فلست تدنى منه أفعى نعش «۱» لكنّها تكره منه تبطش «۲» و إن مسحت جسمها فى الكاغذ تفسّخت و انسلخت عن واكد «۳» عصيرة الرز إذا ما حشيت «۴» فى شعر أىّ دابّة و انسلبت أذهبت الشعر و جاء غيره أبيض مثل الثلج زال ضيره و الكزبكان «۵» إن غلى بالخلّ و صبّغ الشعر به ما خلل «۶» من أسود فآب شعر أبيض يشبه للثلج و هذا ينقض «۷» يصير فى سواده كالقار «۸» و يستمرّ حقبة «۹» يا جار فى الخيل و البغال و الحمير و سائر الجمال و الجزور امسح على الأضراس و الأسنان مهلا أخى بطرف اللسان و قد حرمت الأكل من لحم الجمل مع الكرفس «۱۰» أيّما منه حصل أو قد حرمت الأكل من لحم الفرس شهرا و لا من هندبا لقى الحرس و ذاك عند رؤية الهلال فتأمن الأضراس من إعلال داوم على هذا مدى الشهور تصحّ أسنانك فى الدهور

---

(۱) نعش: نشط بعد فتور، (اقرب الموارد: ۳/ ۴۰۶).

(۲) بطش: اخذه بالعنف، و اخذه اخذا شديدا فى كلّ شيء (اقرب الموارد: ۱/ ۴۸).

(۳) الوكد: السعى و الجهد (اقرب الموارد: ۲/ ۱۴۸۱).

(۴) حشو الوسادة بالقطن: ملاها (اقرب الموارد: ۱/ ۱۹۶).

(۵) هكذا النسخ، و الظاهر الصحيح: الكزبرات. الكزبرة: نبات من الأبازير، منه برّى و منه بستانى.

(اقرب الموارد: ۲/ ۱۰۸۱).

(۶) فی: ب، ج، ه: خلّی.

(۷) لم ترد فی الخزائن هذین البیتین.

(۸) القار: شیء أسود یطلی به السفن و الإبل (اقرب الموارد: ۲/ ۱۰۵۱).

(۹) الحقب: ثمانون سنهٔ، و یقال: اکثر من ذلک (اقرب الموارد: ۱/ ۲۱۳).

(۱۰) الکرفس: بقلهٔ کالبقدونس تؤکل (اقرب الموارد: ۲/ ۱۰۷۹).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۳

تأخذ من مرارهٔ «۱» الحداء «۲» ما تشتهی منه بلا مراء و اسخنه فی عصیدهٔ «۳» النبات و هی التی تعرف فی الصفات بالرازیانج النضیر «۴» الأخضر و ارفعه فی زجاجهٔ مقدّر حتّی إذا احتیج إلی العلاج احضره فی ظرف من الزجاج فأکحل الملسوع بالخلاف «۵» فیخرج السمّ من الأطراف من حیّهٔ و لسعهٔ الزنبور و هکذا من عقرب ذی عور «۶» هذا الذی جرّبته فی عمری نظمته للمقتفین إثری و الحمد للّه علی الإتمام حمدا کثیرا عدد الأیّام و صلوات اللّه ذی الجلال علی النبیّ المصطفی و الآل ما إن بدی فجر الصباح العامی یجنّح دبر الظلام الداجی و آله العصابهٔ الزکیه الأنجم الطاهرهٔ الذرّیّهٔ و صحبه و التابعین أثرا ما جاء قطر و أجاد دهرا و غفر اللّه لنا و قد عفی عنّا و عن آباءنا و قد کفی «۷»

سؤال ثنح [۵۵۸]:

اشاره

در وقت جان کندن به زور آب شهادت به خورد میّت می‌دهند و هرچند اعراض می‌کند و رو را برمی‌گرداند دست برنمی‌دارند، و چنان می‌دانند که هرگاه در آخر نزع آب شهادت نخورد از برای میّت بد است،

---

(۱) المرارهٔ: هنهٔ شبه کیس لازفهٔ بالکبد، لها فم إلی الکبد و مجری فیه یتّصل بنفس الکبد تتکوّن فیها مادهٔ صفراء (اقرب الموارد: ۲/ ۱۱۹۹).

(۲) الحداء: طائر یصید الجرذان و یعرف عند عوامنا بالشوحهٔ (اقرب الموارد: ۱/ ۱۶۸).

(۳) العصیدهٔ: دقیق یلتّ بالسمن و یطبخ (اقرب الموارد: ۲/ ۷۸۸).

(۴) نضر الشجر: نعم و حسن (اقرب الموارد: ۲/ ۱۳۱۱).

(۵) الخلاف: کمّ القمیص (اقرب الموارد: ۱/ ۲۹۵).

(۶) العور: الردئ السریهٔ و الشین و القبح (تاج العروس: ۱۳/ ۱۶۶، اقرب الموارد: ۲/ ۸۴۶).

(۷) لاحظ! الخزائن للنراقی: ۱۲۴- ۱۳۰. توضیح: لم ترد فی الخزائن اربع ابیات الأخیرهٔ.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۴

و این را شربت شهادت می‌گویند، چه صورت دارد؟

جواب:

اینها همه از بدع عوام کالأنعام است و شربت شهادت معنی دیگر دارد و آن شهید شدن است، و خوب نیست که در وقت جان کندن آب یا شربت در حلق او بریزند، زیرا که گاه است که از ضعف؛ قوّت فرو بردن و بیرون ریختن ندارد و راه نفس او را تنگ

می کند و او را می کشد و شربت‌دهنده شریک در خون او می‌شود، بلکه باید پنبه و امثال آن را تر کرده لب و زبان او را تر کنند و از او رخصت طلبند هر گاه اذن دهد کم کم به حلق او بریزند و الّا فلا.

سؤال ثنط [۵۵۹]:

اشاره

ما معنی قوله تعالی فی العشر الثامن من آل عمران وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ «۱» الآیة؟

جواب:

هذه من الآیات المشهورة بالإشکال، و الذی یختلج بالبال فی هذا المجال علی سبیل الاحتمال- و اللّه العالم بحقیقة الحال- أنّه یمکن بحسب القواعد العربیّة أن یکون قوله تعالی «وَ لا تُؤْمِنُوا» عطفا علی «آمِنُوا» أو «اکْفُرُوا»، و «لِمَنْ» مستثنی من مقدّر أی لأحد و هو مفعول «تُؤْمِنُوا».

و فی «الکشّاف» فی سورة طه أنّ اللّام مع الأیمان فی کتاب اللّه لغیر اللّه کقوله تعالی: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ «۲» وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ «۳» آمَنْتُمْ لَهُ «۴» لکنّه جاء بالباء لغیر اللّه فی سورة الأعراف قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ «۵»، انتهی.

و لقائل أن یقول: لا حجّة فی قول فرعون، فتأمّل.

و «أَنْ يُؤْتى» مفعول له بتقدیر کراهة کما فی قوله تعالی: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ

---

(۱) آل عمران (۳): ۷۳.

(۲) توبه (۹): ۶۱.

(۳) هود (۱۱): ۵۳.

(۴) شعراء (۲۶): ۴۹، طه (۲۰): ۷۱.

(۵) الأعراف (۷): ۱۲۳، تفسیر الکشّاف: ۲/ ۲۸۵، ۳/ ۷۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۵

أَنْ تَضِلُّوا «۱» کما ذکره جمع من المفسّرین «۲»، و «أَوْ يُحاجُّوكُمْ» صلة «يُؤْتى»، و «أَوْ» بمعنی إلی، أی: إلی أن یحاجّوکم، و جملة «قُلْ إِنَّ الْهُدى» معترضة، و المعنی- و اللّه یعلم-: أنّه احتال طائفة من أهل الکتاب فی ردّ المسلمین إلی الکفر فقال بعضهم لبعض: آمنوا بمحمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أوّل النهار من غیر اعتقاد، ثمّ أظهروا الکفر فی آخره قائلین و معتذرین إنّا نظرنا فی کتابنا و باحثنا علماءنا فوجدنا محمّدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیس بذلک المنعوت فی کتبنا فظهر لنا کذبه، لعلّ المسلمین إذا رأوا ذلک منکم شکّوا و قالوا ما رجعوا و هم أحبار؛ قد آمنوا باختیار من غیر طمع و لا اضطرار إلّا لأمر ظهر علیهم فی بطلان الإسلام فرجعوا إلی الکفر، وَ لا تُؤْمِنُوا أی: و لا تعتقدوا و لا تصدّقوا لأحد یدّعی النبوّة إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ و هو موسی علیه السّلام فإنّ کلّ نبیّ تابع لدینه متدیّن بما جاء به من عند ربّه.

و یحتمل أن یکون الکلام علی القلب کما فی قوله: «عرضت الناقة علی الحوض»، و «کما طیّنت بالفدن السیاعا» «۳» علی المشهور، أی إلّا لمن تبعتم دینه.

و بالجملة؛ لا تُؤْمِنُوا إلّا لموسی و ابقوا علی الیهودیّة و التمسک بالسبت أبدا کراهة أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ، و لئلّا یؤتی أحد محمّدا و المسلمون

مِثْلَ مٰا أَوتِيتُمْ من الجاه و الاعتبار إذ يصير إيمانكم بدينهم سببا لتقويتهم و علوّ كلمتهم.

«أَوْ يُحٰاجُّوكُمْ» أى لئلّا يؤتى أحد مرتبتكم أو إلى يوم يحاجّوكم عند اللّه يعنى: يوم القيامة، و المراد استئثار الدولة الفانية على العزّة الباقية و عزّة الدنيا مع نار الآخرة، كما فى المثل السائر: «النار و لا العار» «۴»، قُلْ يا محمّدا! «إِنَّ الْهُدىٰ»

(۱) نساء (۴): ۱۷۶.

(۲) تفسير روح البيان: ۲/ ۳۳۵، تفسير فخر رازى: ۱۱/ ۱۲۳، تفسير بيضاوى: ۱/ ۲۵۲، تفسير تبيان: ۳/ ۴۱۰.

(۳) تاج العروس: ۲۱/ ۲۴۵.

(۴) صبح الاعشى: ۱/ ۵۳۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۶

أى الطريق و الدين الذى يجب أن يسلك و يتبع «هُدَى اللّٰهِ» و شرعه كائنا عند أىّ فريق كان لا اختصاص له بفرقة دون أخرى فما ثبت أنّه دين اللّه بإظهار الآتى به المدّعى للنبوّة كمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعجزة و البيّنة على صدقه وجب عليكم أيّها اليهود! اتباعه و إن كان مسبوقا بدين و نبىّ آخر كموسى عليه السّلام لصحّة النسخ و وقوعه، و الفضل و النبوّة بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشٰاءُ فآتاه الآن محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما آتاه موسى و غيره من الأنبياء عليهم السّلام، و اللّه العالم.

سؤال ش [۵۶۰]:

اشاره

مرحوم آخوند در «زاد المعاد» در اعمال نيمهٔ شعبان در باب زيارت حضرت امام حسين عليه السّلام فرموده كه: اقلّ زيارت آن حضرت آن است كه: به بامى يا صحن گشاده‌اى درآيد و به جانب راست آسمان و به جانب چپ و به بالاى سر نظر كند، پس به انگشت اشاره كند به جانب راست قبله و بگويد: «السلام عليك ...» «۱» آيا اين طريقه در همهٔ بلاد معتبر است، يا مخصوص اصفهان است، پس در جاهاى ديگر به چه طريق بايد كرد؟

جواب:

در همه جا چنين است مگر در اعتبار جانب راست قبله كردن كه آن مخصوص اكثر عراق است، زيرا كه معتبر قبر آن حضرت است و به آن اشاره بايد كرد، و در اكثر بلاد مشهورهٔ عراق چنين اتفاق افتاده كه قبر آن حضرت در يمين قبله واقع شده لكن به تفاوت، پس در اصفهان قبر آن حضرت منحرف است از يمين قبله به پنجاه و سه درجه، و در شيراز به شصت و پنج درجه، و در مشهد مقدس رضوى به شصت و هفت درجه، و در قزوين به سى و دو درجه، و در تبريز منحرف است به سمت يسار قبله به يك درجه، پس معتبر استخراج سمت قبر آن حضرت است به طريق استخراج قبله از ملاحظهٔ عرض و طول بلد مطلوب با عرض و طول ارض اقدس كربلاى معلّى، و چون آن در «زيج»

(۱) زاد المعاد: ۶۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۷

مذکور نیست، اعتبار عرض و طول کوفه نمایند، و بعضی طول کربلا را شصت و نه و عرضش را سی و پنج نوشته‌اند، پس استخراج سمت قبر آن حضرت موافق مشهور به دایرهٔ هندیّه می‌شود و همچنین استخراج سمت سایر قبور ائمهٔ علیهم السّلام، لکن فاضل قزوینی ابحاث شریفه بر مشهور در دایرهٔ هندیهٔ استخراج قبله و جهات قبور از آن نموده هر که خواهد رجوع به رساله «قبلهٔ الآفاق» «۱» او نماید.

سؤال ثسا [۵۶۱]:

اشاره

لعنی که بر قاتل حضرت امیر علیه السّلام باید کرد در شب قدر مخصوص شب نوزدهم است، چنانکه بعضی از ملّاهای اینجا می‌گویند، و ظاهر عبارت «زاد المعاد» است «۲»، یا در هر سه شب باید کرد، چنانچه بعضی از ملّاهای اینجا می‌گویند؟

جواب:

موافق ادلّه و مطابق عمل شیعه در اعصار و امصار آن است که در شب نوزدهم و بیست و یکم باید کرد که در شب اوّل آن حضرت ضربت خورده و در شب دویم وفات یافته، و در شب بیست و سیّم به خصوصه استحبابی ندارد، بلی همیشه لعن بر قاتلان و ظالمان اهل بیت کردن استحباب دارد، و عبارت «زاد المعاد» نیز موافق است به آنچه گفتیم زیرا که: اعمال لیالی قدر را بر دو قسم نموده یکی مشترک میان هر سه، و دویم غیر مشترک میان هر سه.
اما اوّل: پس گزاردن دو رکعت نماز که در هر رکعت بعد از حمد هفت مرتبه سورهٔ «قل هو اللّه» است و بعد از فراغ از نماز، هفتاد مرتبه «استغفر اللّه و اتوب الیه» گفتن، و همچنین غسل کردن، و قرآن را به دست گرفته گشادن، و دعای مخصوص را خواندن، و قرآن را بر سر گذاشتن، و دعای مخصوص را خواندن، و زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام کردن، و صد رکعت نماز کردن، و در

---

(۱) قبلهٔ الآفاق: ۱۵۸- ۱۶۸.

(۲) زاد المعاد: ۱۸۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۸

هر رکعتی بعد از حمد ده مرتبه سورهٔ «قل هو اللّه»، یا هفت مرتبه، یا پنج مرتبه، یا یک مرتبه خواندن، و طلب آمرزش و دعا از برای خود و دیگران، و اذکار و صلوات بر محمّد و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آنچه مقدور شود، و دعای جوشن کبیر خواندن.
و امّا دویم: پس مخصوص شب نوزدهم و بیست و یکم، گفتن صد مرتبه «استغفر اللّه ربّی و أتوب الیه»، و صد مرتبه «اللّهمّ العن قتلهٔ أمیر المؤمنین علیه السّلام»، و خواندن دعای «اللّهمّ اجعل فیما تقضی» تا آخر، و مخصوص بیست و یکم دعای اوّل است که در ضمن دعاهای عشر آخر مذکور می‌شود، و مخصوص او که در روز نوزدهم نیست و در بیست و سیّم هست؛ استحباب اعتکاف است.
و آنچه مخصوص شب بیست و سیّم است، کردن دو غسل است و خواندن سورهٔ «عنکبوت» و «روم» و «دخان» و هزار مرتبه سورهٔ «انّا انزلناه» و دعاهای مخصوصه «۱».

سؤال ثسب [۵۶۲]:

اشاره

در حدیث است که هر که در شب بیست و سیّم ماه رمضان، هزار بار سورهٔ «انّا انزلناه» را بخواند هرآینه صبح کند با یقین و اعتراف به آنچه مخصوص است به ما از کرامتها در این شب؛ به سبب آنچه در خواب بیند «۲»، چه وقت این خواب را می‌بینند؟!! و حال آنکه مستحب است احیای تمام شب، خصوصا نصف آخر شب، و در حدیث است که حضرت فرمود تا صبح بیدار باش ۳.

جواب:

حدیث مذکور صریح نیست در آنکه کدام صبح و شب مراد است، و شاید مراد شب و صبح آخر عمرش باشد، و اینها در صورتی است که «إنّا انزلناه» را درست خوانده باشد، و اکثر عوام «انّا انزلناه» می‌خوانند- به اسقاط

---

(۱) زاد المعاد: ۱۸۵- ۱۸۷.

(۲) و ۳ زاد المعاد: ۱۸۸، بحار الانوار: ۹۵/ ۱۶۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۸۹

هاء ضمیر- و آن باطل و مبطل نماز است هرگاه در نماز چنین بخوانند هرچند که از روی جهل باشد.

سؤال ثسج [۵۶۳]:

اشاره

فی جملهٔ خبر فی نکتهٔ حجّ الأنبیاء فی الفقیه: «ثمّ نادی إبراهیم هلمّ إلی الحجّ! فلبّی اناس فی أصلاب الرجال و أرحام النساء، فلو ناداهم: هلمّوا إلی الحجّ! لم یحجّ إلّا من کان یومئذ إنسیّا مخلوقا» «۱» ما الفرق بین هلمّ و هلمّوا فی هذا المقام؟

جواب:

لعلّ وجه الفرق أنّ صیغهٔ الخطاب لا یعمّ غیر الموجود إلّا مجازا بالقرینهٔ، و لا قرینهٔ مع الجمع تدلّ علی ذلک، بخلاف المفرد، فإنّ القرائن الحالیهٔ و المقالیهٔ فی الآیهٔ الشریفهٔ «۲» علی عدم إرادهٔ الخطاب إلی معیّن قائمهٔ فیکون من قبیل ما تقرّر فی علم المعانی من أنّه قد یترک الخطاب مع المعیّن إلی غیره قصدا للعموم و إرادهٔ کلّ من یصلح لذلک کما فی قوله تعالی: وَ لَوْ تَرَیٰ إِذْ وُقِفُوا* «۳» و کان المراد بقوله «إلّا من کان انسیّا» أنّ المقصود بالأصالهٔ من التکلیف إنّما هو الإنس؛ سواء کان بلفظ الجمع أو المفرد و إن شارکهم الجنّ فی ذلک کما فی الإناث بالنسبهٔ إلی صیغ الذکور فلیفهم.

سؤال ثسد [۵۶۴]:

اشاره

هرگاه شخصی در زمین موات حفر نهری کند و از برای مزرعهٔ خود آب در آنجا جاری سازد اولی و احقّ می‌شود به آن ارض موات- از دیگری- یا نه؟

جواب:

به مجرّد همین، اولویّتی به حوالی نهر به هم نمی‌رساند، مگر به قدر حریم نهر.

سؤال ثسه [۵۶۵]:

اشاره

در تعزیه می‌خوانند که: ساربان حضرت امام

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۵۰ الحدیث ۶۵۸.

(۲) حج (۲۲): ۲۷.

(۳) انعام (۶): ۲۷ و ۳۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۰

حسین علیه السّلام بعد از شهادت کمین کرد از برای بردن بند زیر جامهٔ آن حضرت، و چون اراده نمود حضرت به دست مبارک مانع شد و آن ملعون دست آن حضرت را برید، این حکایت اصلی دارد؟ و نام آن ملعون چیست؟

و حرّ مشهور نزد شما خوب است یا بد؟ و قبرش در کجاست؟ و حبیب بن مظاهر در میان شهداست یا در رواق حضرت؟

جواب:

ساربان در کتب معتبره نقل شده و اسمش بجر بن کعب گفته‌اند «۱»، و حرّ خوب است به دلیل همان حدیثی که دلالت بر بدی او می‌کند «۲» و قبرش قریب به یک فرسخی کربلاست «۳»، و قبر حبیب در رواق است «۴» [* ۵۰].

«پایان جلد أوّل»

---

(۱) ارشاد شیخ مفید: ۲/ ۱۱۱.

(۲) بحار الانوار: ۴۵/ ۱۳، کامل ابن اثیر: ۴/ ۶۴.

(۳) انوار نعمانیه: ۳/ ۲۶۳.

(۴) مراجعه شود به اسرار الشهادهٔ: ۴۵۱ و ۴۵۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۱

حاشیهٔ مؤلّف بر مقامع الفضل

اشاره

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۳

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ*

[۱]: حاشیهٔ صفحهٔ (۳) متن کتاب

الباء؛ هنا للاستعانة أو المصاحبة، و الأوّل أقرب إلى التعظيم لدلالته على أنّ الفعل لا يتمّ، أو لا يعتد به كمالا أو شرعا إلّا بالتصدّر باسم (اللّه) تعالى كما فى الخبر المشهور عن سيّد البشر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- ما اتصلت اذن بخبر و عين بنظر-: «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بسم اللّه فهو أبتر» «۱»، فليتدبّر، و الثانى أنسب بالأدب لأنّ «الإله» من حيث هى ليست بمقصودة، و إنّما المراد التبرّك باسمه تعالى، و إنّما لم يقل: «باللّه» لئلّا يلتبس بالحلف؛ فإنّه لا يحصل إلّا بذاته، دون أسمائه التى هى ألفاظ، فليتأمّل.

و حقيقة الإضافة تدلّ على مغايرة الاسم للمسمّى كما عليه أصحابنا و المعتزلة «۲»، لأنّه فطرى لا يشكّ فيه من راجع وجدانه «۳»، و لاستفاضة الأخبار عن الأئمة الأخيار عليهم السّلام به «۴»، و بأنّ الاسم حاصل عن أصوات غير قارّة، و يختلف باختلاف الوضع، يتعدد تارة بالترادف و يتّحد اخرى بالاشتراك، و المسمّى بخلافه فى الأوّلين و بعكسه فى الآخرين «۵»، و بأنّهما متضايفان، و بأنّ الاسم عرض ممكن و المسمّى قد يكون جوهرا و واجبا، و أكثر الأشاعرة على أنّه عينه، احتجّوا بقوله تعالى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ «۶» و نحوه، و بوقوع العقد و الإيقاع و نحوهما بالحمل على الأسماء «۷».

---

(۱) الكشاف: ۱/ ۳، بحار الأنوار: ۸۹/ ۲۴۲ (مع تفاوت يسير).

(۲) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۵.

(۳) فى الحجرية: مظانّه.

(۴) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۳- ۱۷۲.

(۵) فى د: الأخيرين.

(۶) الأعلى (۸۷): ۱.

(۷) التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۱۵- ۱۱۸ (مع تفاوت يسير).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۴

و اجيب عن الحمل: بأن المراد به هناك الذات مجازا بقرينة المقام فيكون منع المشهور عن استعمال المجاز فيه مختصا بغير هذا النوع ممّا لا يظهر المراد منه هذا الظهور فتأمّل.

و عن الآية؛ بأنّه كما يجب تنزيه ذاته تعالى عن النقص فكذا اسمه عن الرفث «۱».

و قد يزاد لفظ «الاسم» مجازا كما فى قول لبيد:

إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما [و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر] «۲»

و البدأة عرفا باسمه لا بلفظ الاسم.

و إضافة الاسم بيانيّة، أو لاميّة فيراد من الجلالة اللفظ على الأوّل، و المعنى على الثانى، و يعمّ الاسم على الثانى دون الأول، و ينحصر امتثال الخبر فى البسملة على الأوّل، فليتأمّل.

و اطلاق الاسم على وجوه تسعة: إمّا لذات المسمّى من غير ملاحظة وصف كزيد و يقال له: العلم، أو لجزئه كاطلاق الحيوان على الانسان، أو لصفة حقيقيّة قائمة به كالحارّ [و البارد و الأسود] و الأبيض، أو إضافيّة كالمالك و الأب، أو سلبيّة كالجاهل و الفقير، أو حقيقيّة مع إضافيّة كالعالم و القادر- على القول بكون القدرة يتعلّق بالمقدور- أو حقيقيّة مع سلبيّة كالجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا فى موضوع على ماله وجود زائد على ماهيته، و كذا الأعمى على ما من شأنه البصر مع عدمه، أو اضافيّة مع سلبيّته كالأوّل، فإنّ معناه سابق غير مسبوق، أو حقيقيّة مع إضافيّة و سلبيّة كالقديم فإنّه موجود سابق غير مسبوق بالعدم «۳».

قيل: و منه الإله بمعنى الخالق الغنى المفزع «۴».

و عامل الظروف إمّا فعل أو اسم عام أو خاص، متقدم أو متأخّر، و كلّ ظرف إمّا لغو أو مستقرّ، و المشهور: أنّ اللغو ما ذكر عامله

مطلقا، و المستقرّ ما لم يذكر مطلقا، و قيل:

بالتفصيل بالعام و الخاص مطلقا «۵»، و المشهور هو المنصور.

---

(۱) التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۱۷ (مع تفاوت يسير).

(۲) مجمع البيان: ۱/ ۴۲ (الجزء الاول).

(۳) التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۱۸ و ۱۱۹ (مع تفاوت يسير).

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) النحو الوافى: ۱/ ۴۷۶- ۴۷۷، ۲/ ۲۴۴- ۲۴۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۵

و حرّكت الباء- مع أنّ الحروف مبنيّة و الأصل فى البناء السكون- لتعذر الابتداء به فتأمّل.

و كسرت- مع أن البناء على الفتح أكثر و أخف- لأنّها جارة و لازمة الجر، فناسب ان تعامل عملها لبراءة الاستهلال، مضافا إلى أنّ الكسر أقرب إلى العدم فلا خير «۱»، و [فتحت] «الكاف» لورودها اسما كقوله:

[بيض ثلاث كنعاج جمّ] يضحكن عن كالبرد المنهمّ «۲»

و ذلك مختصّ بالضرورة، و كسرت لام الأمر و الجارة للظاهر تميزا عن الابتدائية، و فتحت لام المستغاث رفعا لالتباسه بالمستغاث له، أو لوقوعه محلّ كاف ادعوك، فليتأمّل.

و الاسم: إمّا من الأسماء المحذوفة أعجازها ك: «دم»،- و عليه البصرية- «۳» من السموّ بكسر السين و ضمّها لما فى التسمية من العلوّ ثم بنى أوّله على السكون فاحتيج إلى همزة وصل لتعذر الابتداء بالساكن و إن جوّزه بعض فيما عدا حرف المدّ و اللّين.

و المحذوفة صدرها ك: «جهة»- و عليه الكوفية- ۴ من الوسم بالفتح- و لو لا الاسم لما عرف المسمّى- حذفت الواو و جىء بهمزة الوصل لابتداء به.

و رجّح الثانى بقلّة الإعلال و بقول الرضا عليه السّلام فى موثقة ابن فضّال قال قلت: ما السمة؟ قال: [هى] العلامة ۵.

و الأوّل أنسب بالجمع و التصغير و سائر التصاريف، و مجىء «سمى» كهدى لغة فيه، و احتمال القلب على بعده لا يصح لأنّه لا يطرد فى جميع تلك التصاريف و لم يعهد زيادة الهمزة فى محذوفة الصدر.

و اختلف فى لفظ الجلالة هل هو عربى- و هو المشهور- أم معرّب عبرانى، أو سريانى، أصله «لاها» بحذف الألف عن آخره، زيادة الأداة فى أوّله ۶.

---

(۱) فى الف: فلا برّ.

(۲) مغنى اللبيب: ۱/ ۲۳۹، جامع المقدّمات: ۲/ ۱۵۴، جامع الشواهد: ۱/ ۳۲۰.

(۳) و ۴ التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۴) ۵ معانى الأخبار: ۳ الحديث ۱.

(۵) ۶ التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۶۹ (مع تفاوت يسير).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۶

ثمّ المشهور؛ أنّه جامد علم شخصى لذات واجب الوجود لذاته.

و احتجّوا عليه بوجوه لا يخلو شىء منها من شىء، أو وجهها، لو كان مشتقّا لكان كليّا فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد «۱».

و ردّ: بجواز أن يكون منقولا عن الصفة، أو يكون الحكم باسلام المتلفّظ بها تعبّدا.

و ذهب جمع- قيل و هو المشهور- إلى أنّه صفة مشتقّة ۲ لأمور لا يتمّ شيء منها.

منها: لو كان علما؛ لتوقف على العقل؛ و هو محال فيكون صفة إذ لا ثالث.

و ردّ بأنّه يكفى تعقّل الموضوع له بوجه يمتاز عمّا عداه و لو باسلوب، سلّمنا لكن يجوز أن يكون هو اللّه تعالى- كما هو أحد الأقوال- فى مطلق الواضع، و قد صحّ أنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّة ۳، فتدبّر.

و لا خلاف فى أنّ ما عدا «الجلالة» و «الرحمن» من أسمائه ليست بأعلام، و فى الرحمن قول ضعيف بالعلميّة ۴.

ثمّ اختلف القائلون بالاشتقاق فى مبدئه فقيل: «ولاه» من الوله بمعنى ذهاب العقل حذف الواو و جىء بالهمزة تخفيفا، و قيل: من «أله» فى الشيء- بالكسر- اى: تحيّر. و قيل:

من: ألهّت إلى فلان: إذا سكنت إليه، و قيل: إذا فزعت إليه. و قيل: من أله الفصيل بامه أى ولع، ثم عوضت الهمزة بأداة التعريف ۵.

قال المولوى فى «المثنوى»:

معنى اللّه گفت آن سيبويه يولهون فى الحوائج هم لديه ۶

لكن المشهور عن سيبويه أنّه من لاه- ك: قال- بمعنى احتجب ۷، كما قيل:

---

(۱) و ۲ التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۶۳ و ۱۶۴.

(۲) ۳ لم نعثر فى مظانّه.

(۳) ۴ الجامع لأحكام القرآن: ۱/ ۷۳.

(۴) ۵ مجمع البيان: ۱/ ۴۱ (الجزء الاول)، التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۶۵- ۱۶۸، تفسير البيضاوى: ۱/ ۶ (مع تفاوت يسير).

(۵) ۶ مثنوى: ۴/ ۳۱.

(۶) ۷ الصحاح: ۶/ ۲۲۴۸، لسان العرب: ۱۳/ ۵۳۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۹۷

لاه ربّى عن الخلائق طرّا خالق الخلق لا يرى و يرانا «۱»

و قيل: من لاه بمعنى ارتفع- ك: باع- «۲»، ثم ألزم أداة التعريف كالنجم و الصعق.

و من الغريب؛ أنّ التحيّر وقع فى اسمه كما وقع فى ذاته تعالى. و لاسم الجلالة خطّا و تأليفا و لفظا و معنى و شأنا خصائص، منها: لزوم حذف الألف التى قبل الهاء مع وجوب التلفّظ بها، و عدم انعقاد اليمين، و بطلان الصلاة بها عندنا، و عدم احتسابها فى جمل اللفظ؛ فإنّها ستّة و ستون عند المحاسبين.

و منها: تألّفه من أربعة: ألف، و لامين، و هاء؛ و كلما اسقط من أوّله حرف فحرف بقى الباقى ذا معنى مناسب؛ فإذا اسقط الألف خاصّة بقى اللّه وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ* «۳»، أو مع اللام الاولى بقى «له» وَ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ «۴» أو مع الثانية أيضا بقى الهاء المضمومة من هو هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ «۵»، و الواو زائدة من إشباع الضمّة، و لهذا يسقط فى التثنية و الجمع «۶» فتأمّل.

و إذا اسقط «لامان» فقط، بقى «اه» هو اسم من اسم اللّه- كما قيل- «۷» و فى الخبر «إذا قال المريض: آه فقد دعا اللّه» «۸».

و منها: تركّبه من حروف ترجع بعد حذف المكرّر إلى ثلاث «همزة»، و «لام»، و «هاء» و كلّ من الهمزة و الهاء من أقصى الحلق و اللام من طرف اللسان، و فيه تنبيه على كيفية سلوك العبد بأن يبتدئ من النكرة و الجهالة، و يترقّى قليلا قليلا حتّى يصل إلى آخر مراتب الطاقة و يدخل فى عالم المكاشفة، ثم يأخذ فى الرجوع كذلك حتّى ينتهى إلى الفناء فى

---

(۱) التبیان: ۱/ ۲۸.

(۲) التفسیر للفخر الرازی: ۱/ ۱۶۶، تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۶۵.

(۳) الجاثیهٔ (۴۵): ۲۷.

(۴) النحل (۱۶): ۵۲.

(۵) الاخلاص (۱۱۲) ۱.

(۶) التفسیر للفخر الرازی: ۱/ ۱۶۹ و ۱۷۰ تفسیر غرائب القرآن ۱/ ۶۶.

(۷) لم نعثر فی مظانّه.

(۸) بحار الأنوار: ۹۰/ ۳۹۳ الحدیث ۳، معانی الأخبار: ۳۵۴ الحدیث ۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۵۹۸

بحر التوحید کما قیل: النهایهٔ هی الرجوع إلی البدایهٔ «۱» فتأمّل.

و منها: ثبوت همزته وقت النداء فیقال: یا اللّه بالقطع مع سقوطها فی الوصل فیقول: باللّه.

و منهـا: عـدم جواز الفصل بینه و بین حرف النـداء بعکس غیره، و لـذا حکم بشـذوذ قوله: یا التی تیّمت قلبی، و یا الغلامان اللـذان فرّا «۲».

و منها: حسن تفخیم لامه إذا انفتح أو انضم ما قبلها بخلاف غیره. و القول بترقیقها حینئذ شاذّ، کالقول بتفخیمها مطلقا «۳».

و ربّمـا قیـل: بوجوب التفخیم لأنّه الشائع بین العرب، و قـد أمرنا بالقراءهٔ بألحانهم «۴»، و لأـنّ الظاهر تفخیم «۵» النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیجب للتأسّی «۶»، و فیه نظر.

و أمّا تفخیم لام الصـلاهٔ و الطلاق- کما حکاه فی «النشر [فی] القراءات العشر» عن بعض ۷ فغیر قادح لأنّه من جههٔ اقترانها مع الصاد و الطاء.

و منها: عدم جواز النداء به مع حذف أداته إلّا مع المیم فیقال: اللّهم.

و منها: جواز زیادهٔ میم فی آخره عوضا عن أداهٔ النـداء- کما هو المشـهور- فشذّ یا اللّهم یا اللّهما، أو جزء من جملهٔ: [اللّه] أمّنا بالخیر، أی: اقصـدنا به، بعـد حـذف الزوائـد تخفیفا کما زعم الفرّاء ۸، و أورد علیه المحقق الشـیخ رضـی رضـی اللّه عنه مـا سـمعه من قولهم «اللّهم» لا تؤمّهم بالخیر ۹.

و ردّ بأنّه إنّما یتمّ بعد اتحاد المفعولین فلا تناقض.

و فیه: أنّ الظاهر من جلالهٔ الشیخ أنّه إنّما سمع لا تؤمّنا لکنّه إنّما عدل إلی الغیبهٔ التفاتا

---

(۱) تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۵۲ (مع اختلاف یسیر).

(۲) شرح الکافیهٔ: ۱/ ۱۴۵ و ۱۴۶.

(۳) تفسیر البیضاوی: ۱/ ۷، شرح الکافیهٔ: ۲/ ۳۳۳ (مع اختلاف یسیر).

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۲۱۰ الحدیث ۷۷۵۴.

(۵) فی الف: تفخّم.

(۶) و ۷ لم نعثر علیه.

(۷) ۸ و ۹ شرح الکافیهٔ: ۱/ ۱۴۶، و فیه: «و المیمان فی اللهم عوض من یاء ... و قال الفرّاء أصله یا اللّه آمنّا بالخیر ...

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۵۹۹

و احترازا عن صورة الدعاء على نفسه كما فى آية اللعان «۱» و نحوها.

و ربّما احتمل أنّ وجه الإيراد عدم ذكر العاطف.

و فيه: أنّه لا وجه حينئذ لاختيار هذا المثال الشاذّ على سائر الأمثال المعروفة فليفهم.

و منها: عدم جواز «لاه» بتعريته عن حلية التعريف عند بعض «۲»، أو حذف العوضين عند آخرين ۳- كما يقال فى الناس من اناس ناس- إلّا مع الميم كقول عبد المطلب رضى اللّه عنه: «لا همّ أنّ المرء يمنع رجله» ۴، أو الضرورة كقول العدوانى:

لاه ابن عمّك، لا افضلت فى حسب [عنّى و لا أنت ديّانى فتخزونى] ۵

فقول بعضهم: لاه أبوك- بالكسر- أى للّه ۶، شاذّ.

و منها: أنّه أشهر و أشرف أسمائه تعالى حتى ذهب الأكثر إلى أنّه الاسم الأعظم ۷.

و منها: اختصاصه به تعالى ۸، بحيث لم يطلق و لا يطلق على غيره حقيقة و لا مجازا كلفظ «خداى» عند الفرس بمعنى «خودآى» أى: الجائى بنفسه، و كلفظ «رام» عند الهنود، و كلفظ «ملنكر» ۹ عند الحبش، و لفظ «تارى» عند الترك، إلى غير ذلك من الألفاظ المختصّة به تعالى عند الفرق.

و قيل: اختصاص الرحمن به أيضا ۱۰، يدلّ عليه قول الصادق عليه السّلام: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرحيم اسم عام بصفة خاصّة» ۱۱ فتدبّر.

و الرحمن و الرحيم صفتان مشتقّان من رحم بالكسر بعد ما نقل إلى الضمّ بنيا على

---

(۱) النور (۲۴): ۶.

(۲) و ۳ شرح الكافية: ۱/ ۱۴۵ و ۱۴۶.

(۳) ۴ لم نعثر فى مظانّه.

(۴) ۵ و ۶ مجمع البيان: ۱/ ۴۰.

(۵) ۷ الجامع لأحكام القرآن: ۱/ ۷۲ التفسير للفخر الرازى: ۱/ ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۶) ۸ فى الف: سبحانه.

(۷) ۹ فى الف: ملكنور.

(۸) ۱۰ الصحاح: ۵/ ۱۹۲۹.

(۹) ۱۱ مجمع البيان: ۱/ ۴۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۰

المبالغة، و الرحم لغة رقّة القلب و العطافة، و منه الرحم المعروف «۱»، فإطلاقه عليه سبحانه مجاز بعلاقة السببيّة، و اعتبار الغايات الفعليّة و الانفعالية- كما فى غيره سبحانه- و كذا غيرهما من أسمائه تعالى، و الرحمن أبلغ من الرحيم لازدياد المعانى بازدياد المبانى، و قول تغلب: إنّ الرحمن ليست بعربيّة لقول الكفّار و ما الرحمن «۲» شاذّ مردود لأنّه فى كلامهم موجود، منه رحمه اللّه.

[۲]: حاشية صفحة (۵) متن كتاب

از جملهٔ نعم عظيمه و منن جسيمهٔ حق تعالى بر خلق؛ تعليم خطّ و صنعت كتابت است كه به وسيلهٔ آن هر كس مى‌تواند كه مطلب و ما فى الضمير خود را به ديگرى بفهماند، با بعد مسافت و عدم اطلاع غير، فله الحمد و المنّة، منه رحمه اللّه.

[۳]: حاشیهٔ صفحهٔ (۶) متن کتاب

بدان که! علماء اعلام و اساطین اسلام در وجه اعجاز قرآن خلاف نموده‌اند:
طایفه‌ای بر آنند که: حق تعالی علم و قدرت معارضین را در وقت معارضهٔ آن سلب نموده.
و فرقه‌ای گفته‌اند که: اعجازش از آن است که اسلوبش غریب و مخالف اسالیب اشعار و خطب و رسایل است.
و بعضی گویند که: وجهش آن است که بحسب ظاهر بعضی از آن مناقض و مخالف بعضی دیگر است.
و جمعی بر آنند که: راهش اشتمال بر أخبار غیوب است «۳».

---

(۱) تفسیر البیضاوی: ۱/ ۷ (مع تفاوت یسیر).
(۲) التبیان: ۱/ ۲۹، مجمع البیان: ۱/ ۴۱.
(۳) الإتقان فی علوم القرآن: ۲/ ۱۱۸- ۱۲۱، بحار الأنوار: ۱۷/ ۱۶۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۱

و بر هر یک از این اقوال ایراد است و ایراد شده.
أشـهر و اظهر آن است که جهت نظم و ترکیب است، زیرا که ترکیب را دو طرف است یکی کمال و دیگری نقص، کمال آن است که در فصاحت و بلاغت به مرتبه‌ای برسد که بهتر از آن صورت نبندد، و نقص عکس آن است، و اعجاز به اعتبار قسم اوّل است، و آن یـا از جهت تنـاسب حروف و حرکـات و تنضیـد مفردات است به حیثیتی که از توحّش و تنـافر خـالی باشـد، یـا از جهت رعایت محسّـنات تراکیب است از تسـجیع و ترصیع و تشبیه و غیر آن، به نحوی که در علم بـدیع مذکور است، یا از دلالت ترکیب است بر کثرت فوایـد که تعبیر از آن به امثـال آن حروف و کلمـات دیگری نکرده باشـد و نتوانـد، یـا از جمیع جهات مـذکور است و در هر آیتی از آیـات این جهـات حاصـل است، چه خلوّ الفـاظش از تنـافر به حـدّی است که اگر در جمیع ساعـات و همـهٔ اوقات کسـی به تلاوت آن مشـغول شود نه خواننـده را از آن سامتی، و نه شـنونده را از آن کلالتی و ملالتی برسـد، بلکه پیوسـته لـذّت آن در ترقّی بوده.
و ظاهر است که انواع مرتبات تراکیب و اصناف محسّنات اسالیب- که بناء علم معانی و بیان و بدیع بر آن است- مأخوذ و متصور از قرآن است، و متّفق علیه أرباب الباب است که از عهـد ظهور نور رسالت، و ایّام دولت ختم نبوت صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم تا این وقت غوّاصان لجّـهٔ حقیقت و سایحان بیداء شـریعت به انظار دقیقه و افکار عمیقه از حصـر فواید و عواید آن به عجز و قصور ذهن و وهن و فتور معترف گشته‌اند.
و از ابن عباس رحمه اللّه مروی است که: شب تا صـبح حضـرت امیر المؤمنین علیه السّـلام فوایـد بسم اللّه می‌گفت چون صـبح شـد گفتم: یا امیر المؤمنین! هل بقی شیء بعد؟ قال: «هیهات یا بن عباس لو کتبت فوائدها لزادت أوراقها حمل سبعین جملا» «۱».

توضیـح: در بحـار الأنوار آمـده است: خالی بودن از تناقض دلیل بر اعجاز است، ولی در الاتقان (۳/ ۱۲۱) جمع کردن بین چیزهائی که متضادّ به نظر می‌رسند إعجاز شمرده است، برای اطلاع بیشتر به کتاب یاد شده مراجعه فرمائید.
(۱) ینابیع المودّة: ۷۴ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۲

و حکـایت ابن المقفع و رفقـاء او در این مقـام معروف است بین الاعلاـم «۱»، و بسـط الکلاـم در این مقـام محال است بر محالّش از

کتب تفسیر و سیر و کلام، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۴]: حاشیهٔ صفحهٔ (۹) متن کتاب

به کسر کاف و لام، کارد کوچک مثل قلم‌تراش.
حرف نوشته به دل طفل خورد کز لکك و نیسان نتواند سترد
منه رحمه اللّه.

[۵]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۱) متن کتاب

ظاهر آن است که: تفسیر ضارّ به نافع قرینه است بر تجوّز در ضارّ، زیرا که ضرر به معنی حقیقی عین ظلم است، و مراد به آن در اینجا فعلی است که به حسب ظاهر ضرر می‌نماید و در واقع محض خیر است، مانند: امر به قصاص و حصول امراض و آلام هرچند از برای اطفال و مجانین باشد، زیرا که: در آنها نظام عالم است با کفّارهٔ گناه یا رفع درجه، یا نفع والدین و امثال ذلک، و از این قبیل است قول حق تعالی وَ جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا «۲»، فلیتأمّل. منه رحمه اللّه.

[۶]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۱) متن کتاب

از ظاهر این حدیث شریف مستفاد می‌شود جواز تکلّم به ما لا یعنی، و سؤال از آن و جواب از آن، و حال آنکه شیخ صدوق رحمه اللّه در مجالس روایت کرده است از حضرت امام حسین علیه السّلام که: «حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام گذشت بر شخصی که تکلّم می‌نمود به فضول کلام- یعنی: به کلامهای بیکاره- پس حضرت امیر علیه السّلام برابر او ایستاد و فرمود: «ای

---

(۱) الخرائج و الجرائح: ۲/ ۷۱۰ حدیث ۵، احتجاج: ۲/ ۳۷۷، بحار الأنوار: ۱۷/ ۲۱۳ حدیث ۱۹.
(۲) الشوری (۴۲): ۴۰.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۳

شخص بدرستی که تو املاء می کنی بر ملکین حافظین خود کتابی را که می‌فرستی به سوی پروردگار خود، فتکلّم بما یعنیك، ودع ما لا یعنیك» «۱»، یعنی: پس تکلّم کن به آنچه به کار تو آید و ترک کن آنچه به کار تو نمی‌آید.

و ممکن است حمل حدیث بر آنکه مراد یهودی امتحان بوده است که تا به وسیلهٔ آن مسلمان شود چنانکه شد.

و ظاهر آن است که: «اتتل» که زنان و جهّال در مقام ملاعبهٔ اطفال به آن تکلّم می‌نمایند و آنها را به آن مشغول می‌سازند از آن جمله الفاظ بی‌معنی و کلمات لا یعنی است.

لکن فاضل کامل عارف متفطّن مولانا محسن کاشی- فیض تخلّص [به] صاحب «وافی» و «صافی»- از برای آن معانی غریبه و تأویلات عجیبه ذکر کرده، چنانکه در بعضی از فواید به آن اشاره نموده به این عبارت که:

بر ضمیر منیر ارباب دانش و اصحاب بینش مخفی نماند که هیچ لفظی نیست که آن را در حقیقت معنی نباشد به دلیل قوله تعالی: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّٰا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لٰا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۲» و الفاظ از جملهٔ اسماء اشیاء است به دلیل حسّ چنانکه مخفی نیست، پس عارف کامل باید که هر لفظی که بشنود در تدبیر آن تفکّر کند، و آن عبارت را به معنی حقیقت- به قدر امکان- بداند و آن الفاظ و عبارات را مهمل نگذارد و بی‌معنی نشمارد، زیرا که جملهٔ اشیاء مظهر صفات باری تعالی است عزّ اسمه، و از آن جمله اسماء الفاظ «اتتل توته متل» است چنانکه گزارش خواهد یافت.

حکـایت: گوینـد شخصـی محمّـد نام بود و پسـری داشت احمـد نام و آن پسـر را نصـیحت می‌نمود و به زبان کودکان با وی حرف می‌زد و به قدر فهم و عقل آن با وی تکلم می‌نمود به مضمون این خبر که: «کلّموا الناس علی قدر عقولهم» «۳» بنابراین آن مرد به

(۱) امالی صدوق: ۳۶ و ۳۷ حدیث ۴.

(۲) اسراء (۱۷): ۴۴.

(۳) بحار الأنوار: ۱/ ۸۵ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۴

فرزنـد خود گفت: «اتتـل توته متل» بـدان که همزه حرف نـدا است و «تتل» منادی است یعنی: ای فرزنـد آنچه بتو می گویم یادگیر و بـدان عمل نمای، و می‌توانـد بود که «اتتل» متکلم وحـده باشد یعنی تلاوت می‌کنم از برای تو چیزی را که چون بخوانی و بدانی تو را اصول خمسه دین حاصل شود.

و در بعضـی نسـخ آمده است که: «یا تتل توته متل»، یعنی امثله‌ای که برای تو آوردم و بشـنو مانند درّ شاهوار در گوش جان کش تا از شهد شیر و شکر بهشت بهره یابی.

ای پسـر! مانند گوسـفند غافل مباش و در مرغزار دنیا به خوردن و خفتن مشـغول مباش که گرگ اجل در کمین است، و نقرهٔ تن را مستعدّ ریاضت ساخته از پرستیدن آن دست بدار، که سبب فساد دین است، و مانند شتر اندیشه از بار گران کن تا به منزل سایرین و وطن راحلین سالکین «۱» آئی، و از راه بعیـد بیگانگی به میقات تحیّات آشـنائی درآئی و در آنجا خلع ثیاب خودبینی نموده در آب چشـمهٔ زمزم معرفت غسل نمائی، و مردانه در وادی تجرّد و یکتائی محرم شوی، و رو به جانب کعبـهٔ مقصود کرده به تقلید و اشـعار عجز و نیـاز و سـعی تمام از اخلاص به راه صـفا و صـدق قربان نمائی و در زمرهٔ سـروران درآئی، و از نعیم جاودان بهره یابی که إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ* «۲».

یک جان چه بود نثار جانان کردن در هر قدمی هزار جان بایستی

«پنجه بشـیر مال و شـکر»، یعنی: پنجهٔ خود را در پنج چیز اسـتوار کن که آن اصول دین است تا در آن روزی که ظالمان دست خود را به دنـدان گزند که یَوْمَ یَعَضُّ الظَّالِمُ عَلی یَدَیْهِ «۳» پنجهٔ تو در شیـر و شـکر بهشت باشد، یا در روزی که مردمان نادم و پشیمان و تلـخ تلخ‌کام باشـند؛ پنجهٔ تو در شـیر و شـکر بهشت باشد و شـیرین‌کام گردی، و اول از آن پنج چیزی که وصـیّت کرده اصول دین است و مقـدم است بر فروع، این هر دو چـون شـیر و شـکر در هم آمیخته است و این موقوف است بر معرفت؛ به دلیـل قـوله تعـالی: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ

(۱) الف: مسالکین.

(۲) انفطار (۸۲): ۱۳.

(۳) فرقان (۲۵): ۲۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۵

وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ «۱» و مثل این آیه در کلام مجید بسیار است.

و اصول دین پنج است: اوّل: توحید. دویم: عدل. سیّم: نبوّت. چهارم: امامت.

پنجم: معاد.

و فروع دین؛ شش است که مذکور می گردد، و اصول مثل شیر است، و فروع مانند شکر، و فروع ششگانه این است:

اوّل: نماز، دویم: روزه، سیّم: زکات، چهارم: حج، پنجم: خمس، ششم: جهاد.

و بعضی دیگر گفته‌اند که: مراد به اصول خمسه احکام و افعال است و آن افعال واجب و سنّت و حرام و مکروه و مباح است، یعنی: باید بدانند که واجب و سنّت و حرام و مکروه و مباح به فعل آوردن آنها به چه نوع است و امّا تارک واجبات و فاعل محرّمات مستحقّ عقاب است، و فاعل واجبات و مندوبات و تارک محرّمات و مکروهات مستحقّ ثواب است، و تارک مندوبات و فاعل مکروهات مستوجب ملامت و عقاب است، و مباح آن است که به فعل آوردن و نیاوردن آن علی السویّة است.

و بعضی گفته‌اند که: فروع دین بر شش قسم است، و آن نماز و روزه و زکاة و حج و جهاد و جوع است یعنی: گرسنگی به سبب قحطی و افلاس و نقص در اموال، و نقصان در نفسهای شما به سبب موت یا قتل، یا نقصان در میوه‌های شما که فرزندان میوه‌های دل شمایند، چون بعضی از شما را این مصایب برسد در آن صبر نمائید و جزع نکنید تا از جملهٔ صابران باشید، که خدای تعالی ایشان را خبر داده به قوله تعالی وَ بَشِّرِ الصّابِرِینَ «۲» و در جای دیگر فرموده که: إِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ «۳» جعلنا اللّه و ایّاکم فی زمرتهم.

ای فرزند! اگر آنچه بتو گفتم بجای نیاوری و نافرمانی کنی «هفتاد میخ آهنین زلزله پای احمدک»، یعنی: هفتاد عقبه در پیش است که آسانترین آن عقبات؛ سکرات موت

---

(۱) محمّد (۴۷): ۱۹.

(۲) بقره (۲): ۱۵۵.

(۳) زمر (۳۹): ۱۰.

است و فشار قبر- أعاذنا اللّه منها- چه هفتاد راه دور نیست.

می تواند بود که تهدید نموده باشد او را به کلمهٔ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ «۱» یعنی: ای فرزند چون وصیت مرا قبول نکنی و بجا نیاوری در روز محشر و عرض اکبر داخل آن جماعتی خواهی بود که خدای تعالی امر به ملائکه خواهد فرمود که: بگیرید او را! پس بند کنید او را در غل و زنجیر هفتاد ذرعی و بکشید، پس اگر سر از اطاعت شرع شریف بپیچی و پای از این جادّه بیرون نهی تو را چون دزدان در غل و زنجیر خواهند کشید، و سر زنجیر به دست ملائکهٔ غلاظ و شداد خواهد بود، نه طاقت عذاب داری، و نه تاب شکنجه، و نه راه گریز، و نه جای «۲» ستیز، یاد کن روز رستخیز را که راهی به سوی عافیت و خیر می‌رود، و راهی به سوی هاویه و نار سقر، اکنون عاجز و سرگردان خواهی بود.

و می‌تواند بود که معنی این باشد که: ای فرزند! توسن نفس امّاره به هفتاد میخ آهنین در بند و لجام تقوی و پرهیزگاری بر سر او کن، و او را به مراد هوا و هوس مگذار تا از صراط المستقیم تو را به سوی جحیم نبرد که سبب تزلزل قدمهاست، و احمد تو که حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است گوید که: «اعراض بر کسی که مستولی شود می‌لرزد و متزلزل می‌شود» «۳» بنابراین کاف حرف خطاب است نه تصغیر.

«احمدك جان پدر» ای عزیز! بدان که از بسیاری محبّت که پدر را نسبت به فرزند می‌باشد در نصیحت تأکید کرد و مبالغه نمود، و گفت: «تیشه بردار و تبر» یعنی ای فرزند تا وقت باقی است فرصت غنیمت شمار و سر از خواب غفلت بردار، و در طاعت و عبادت پروردگار تقصیر جایز مدار، که صلاح تو در آن است و سرمایهٔ ایمان است، یعنی: با تیشه و تبر طاعت و عبادت و دعاهای با اثر زود نفس امّاره را زبون ساز.

و می‌تواند بود که معنی چنین باشد که: ای فرزند! دست تولّا در دامن ائمّهٔ هدی زده

(۱) الحاقّة (۶۹): ۳۰- ۳۲.

(۲) الف: حال.

(۳) بحار الأنوار: ۶۷/ ۶۱ حدیث ۴۲ (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۷

از دشـمنان ایشـان تبرّا کن زیرا که بی‌تبرّا درست نیست، و بعـد از آن برو به جنـگ شـانه سـر، که آن نفس امّاره است، با او جنگ؛ جهاد اکبر است چنانچه حضـرت امیر المؤمنین علیه السّلام در وقتی که از جهاد و غزوات مراجعت می‌نمود می‌فرمود که: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر» «۱».

امّا باید دانست که نفس به چهار قسم است: اوّل: امّاره، دویم: لوّامه، سیّم: ملهمه، چهارم: مطمئنّه، امّا نفس امّاره: آتشـی است و آن نفس کفّـار است، و لوّامه: بـادی است و آن نفس مؤمنان است، و ملهمه: آبی است و آن نفس اولیاء است، و مطمئنّه: خاکی است و آن نفس انبیاء است.

«شانه سـر غوغا کند» یعنی: نفس امّاره سرکشی و نافرمانی کند، و از اطاعت و عبادت تو را بازدارد و نتوانی او را مقهور سازی، زیرا که طینت او را به صورت خصومت سرشـته‌اند، پس استیلا و غوغا به حدّی رسد که پوست به ... واکند، یعنی: چندان طغیان کند که پوست ترا بکند، چنانکه ضرب المثل است که هرگاه شخصی آزار بسیار بکشد گوید: چندان آزار کشیدم که پوستم کنده شد.

پس در آن حالت چاره آن است ای پسر من! برو به حوض توتیا خود را بشوی و زود بیا، یعنی: اوّل توبه و انابه کن و با آب استغفار سر و پـای خود را بشوی تا آن که خـدای تعالی تو را بیامرزد و تو را از نجاست معصـیت و پلیـدیها و چرکها پاک گردانـد، زیرا که نجاست گناه ازاله «۲» نمی‌شود مگر به آب چشـمهٔ چشم، و در حوض توبه غسل کن! زیرا که عبادت بی‌توبه و انابه مقبول نیست، و توبه مقـدم است بر عبـادت چنانکه حق تعالی در قرآن مجیـد فرموده: التّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۳» و جمعی که تـوبه کننـد و حرام نخورند خدای تعالی ایشان را به آتش دوزخ عقوبت نکند.

ای فرزند تو جدّ و جهد کن تا در شبهه نیفتی و خود را به دست خود در مهلکه

(۱) جامع الأخبار: ۲۶۹ حدیث ۷۲۹.

(۲) حجری: پاک.

(۳) توبه (۹): ۱۱۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۰۸

نیندازی، چنانکه حق تعالی فرموده: وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ «۱» دل را به معرفت و حقیقت قوی دار.

آنچه دل خوانیش بر روی مجاز رو به پیش سگان کوی انداز

و می‌توانـد بود که معنی چنین باشد که: اگر نفس امّاره نافرمانی کند و تو را مغلوب سازد تو به آب ریاضت غسل کن و آن کثافت را از خود رفع نمای، چنانکه گفته‌اند:

اگر به آب ریاضت برآوری غسـلی همه کدورت دل را صـفا توانی کرد «۲» به تن چه نقره خامی اگر گـداز شوی مس طبیعت خود را طلا توانی کرد «۳»

تـا آنگـاه که راجع به جنـاب او شوی و مخاطب بخطاب اقـدس او گردی یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً* فَادْخُلِی فِی عِبادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی «۴» داخل بهشت شده در حالتی که راضی و خشنودی، و اللّه اعلم بالصواب «۵»، منه غفر له.

[۷]: حاشية صفحة (۱۱) متن كتاب

و رواه الصدوق أيضا فى «التوحيد»، و «معانى الاخبار»، و «عيون اخبار الرضا»، و «المجالس» عن محمّد بن بكران النقاش بالكوفيّه سنة اربع و خمسين و ثلاثمائة، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد الهمدانى مولى بنى هاشم، قال حدّثنا على بن الحسن بن فضّال عن أبيه، عن أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السّلام. قال: «إنّ أوّل [ما خلق اللّه عزّ و جلّ ليعرف به] الحديث «۶».
قيل فى الحديث الأوّل: ذكر النافع مع الضارّ على الاستطراد لبيان أنّ ضرره تعالى عين

---

(۱) بقره (۲): ۱۹۵.

(۲) حجرى: داد.

(۳) كشكول شيخ بهائى: ۱/ ۱۳۷، ۳/ ۱۴۵ (با اندكى اختلاف).

(۴) فجر (۸۹): ۲۷- ۳۰.

(۵) در مظانّش نيافتيم.

(۶) التوحيد للصدوق: ۲۳۲ الحديث ۱، معانى الأخبار: ۴۳ الحديث ۱، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۱۱۸ و ۱۱۹ الحديث ۲۶، أمالى الصدوق: ۲۶۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۰۹

النفع لأنّه خير المحض، مع أنّه يحتمل أن يكون الضارّ موضوعا لهما، و كذا الواو يحتمل أن يكون موضوعا للواحد و ما بعده، أو يكون ذكر ما بعده لبيان أنّ واحده يستلزم تلك الصفات، و كذا الكلام فى لام الف، و اللّه يعلم «۱»، منه رحمه اللّه.

[۸]: حاشية صفحة (۱۴) متن كتاب

و اين خلاف در صورتى است كه: جنايت به بريدن بعض زبان واقع شود، امّا هرگاه به بريدن كلّ زبان باشد پس در آن تمام ديت است اجماعا، و همچنين هرگاه جنايت به غير بريدن باشد، مانند صدمه زدن بر سر به عصا يا غير آن، پس اگر منفعت نطق «۲» و تكلّم بالمرّه زايل شود موجب تمام ديت مى‌شود نيز اجماعا، و اگر بالمره زايل نشود تقسيم ديت بر حروف مى‌شود و بس اجماعا، و در هر حال؛ فرقى نيست ميان حروفى كه زبان در آن دخلى دارد يا نه بلا خلاف، منه رحمه اللّه.

[۹]: حاشية صفحة (۱۵) متن كتاب

چنانكه شيخ صدوق در «مجالس» از مجلس هشتم بسند معتبر روايت كرده است از حسن بن فضاله كه گفت پرسيدم از امام رضا عليه السّلام از شب نيمهٔ شعبان فرمود كه: «آن شبى است كه آزاد مى‌كند- حق تعالى- در آن بندگان را از آتش و مى‌آمرزد گناهان بزرگ را» گفتم: آيا نمازى هست زياده بر نماز ساير شبها؟ فرمود: «نيست در آن چيزى معيّن ليكن اگر خواهى كه در آن سنتى بجا آرى پس البته نماز جعفر بن ابى طالب عليه السّلام را در آن بگزارد، و ذكر خدا و استغفار و دعا در آن شب بسيار به عمل آرا! زيرا كه پدرم مكرّر مى‌فرمود كه: دعا در آن شب مستجاب است»، گفتم به آن حضرت كه: مردم- يعنى: سنّيان- مى‌گويند كه: آن شب ليلة الصكاك است يعنى شب برات است، حضرت فرمود: «شب

---

(۱) لم نعثر فى مظانّه.

(۲) حجری: تنطّق.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۰

برات شب قدر است در ماه رمضان» «۱» منه رحمه اللّه.

[۱۰]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۶) متن کتاب

و بعضی از متصوّفه «کلمن» را مصحّف کلّ من- به ضم کاف و تشدید لام- می‌داند و می گوید که: مراد از آن خداست «۲».

قاصر گوید: بنابر احتمال تصحیف ممکن است که بضمّ کاف عجمی و سکون لام باشد و اللّه یعلم، منه رحمه اللّه.

[۱۱]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۷) متن کتاب

مستفاد از ظاهر این حدیث شریف آن است که: حضرت عیسی- علی نبیّنا و آله و علیه السّلام- در آن وقت به حسب ظاهر در سنّی بوده که قابل رفتن به مکتب و تعلّم بوده، و جواب دادن او معلّم را؛ از حیثیت ظهور فهم و علم او بوده نه از حیثیت صغر سن، و بنابراین؛ اگر نموّ آن حضرت به حسب ظاهر در هر روزی به قدر دو ماه مخصوص به روز اوّل ولادت بوده است، پس در هفت‌ماهگی؛ نه‌ماهه می‌نموده است، و در آن حال قابل تعلیم نبوده است، و اگر در هر روز مانند روز اوّل ترقی می‌نموده، پس در هفت‌ماهگی به صورت سی و پنج سالگی بوده، و از حدّ تعلّم و پسریّت و دست او را گرفتن و به مکتب بردن گذشته بود، و حال آن که آن حضرت سی سالگی به آسمان رفت.

و به خاطر فاطر در رفع این اشکال چنین می‌رسد که: آن حضرت بعد از روز ولادت نیز ترقّی می‌نموده است لکن به کمتر از قدر دو ماه به طریقی که در هفت‌ماهگی واقعی به حدّ امکان تعلّم رسیده و از حد صبا و پسریّت نگذشته بوده است، و اللّه یعلم، منه رحمه اللّه.

---

(۱) امالی صدوق: ۳۲ حدیث ۱.

(۲) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۱

[۱۲]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۹) متن کتاب

و رواه الصدوق رحمه اللّه فی «الخصال» أیضا بسند آخر نحوه، إلّا أنّ فیه: «غرسها اللّه عزّ و جلّ بیده [و نفخ فیها من روحه، و إنّ أغصانها لتری من وراء سور الجنّة، تنبت بالحلیّ] و الحلل و الثمار متدلّیة [علی أفواههم]» «۱».

و قال فی «معانی الأخبار» بعد ذکر هذا الخبر: حدّثنا بهذا الحدیث أبو عبد اللّه بن [أبی] حامد- إلی أن قال- عن أنس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «تعلّموا تفسیر أبی جاد فإنّ فیه الأعاجیب کلّها» فذکر الحدیث مثله سواء حرفا بحرف «۲»، انتهی.

و فی خبر آخر أنّ شمعون سأل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: أخبرنی ما أبو جاد؟ و ما هوّز؟ و ما حطّی؟ و ما کلمن؟ و ما سعفص؟ و ما قرشت؟ و ما کتب؟ فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «و أمّا أبو جاد: فهو کنیهٔ آدم علیه السّلام أبی ان یأکل من الشجرهٔ فجاد فأکل، و أمّا «هوّز» هوی من السماء فنزل إلی الأرض، و أمّا «حطّی» أحاطت به خطیئته، و أمّا کلمن، «کلّم» اللّه عزّ و جلّ، و أمّا «سعفص» قال اللّه عزّ و جلّ: صاع بصاع کما تدین تدان، و أمّا «قرشت» أقرّ بالسیّئات فغفر له، و أمّا «کتب» فکتب اللّه عزّ و جلّ عنده فی اللّوح المحفوظ قبل أن یخلق آدم بألفی عام، إنّ آدم خلق من التراب، و عیسی خلق بغیر اب فأنزل اللّه عزّ و جلّ

تصديقه: إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ «۳» قال: صدقت يا محمّد! «۴»

و فى أوّل خبر أبى الجارود المذكور: «و جاءت به إلى الكتّاب» «۵».

فى «القـاموس»: الكتّاب كرمّان الكاتبون، و المكتب كمقعـد موضع التعليم، و قول الجوهرى: المكتب و الكتّاب واحـد؛ غلط، و جمع: كتاتيب، و سهم صغير مدوّر الرأس يتعلّم

---

(۱) الخصال للصدوق: ۱/ ۳۳۱ و ۳۳۲ الحديث ۳۰.

(۲) معانى الأخبار: ۴۷ ذيل الحديث ۲.

(۳) آل عمران (۳): ۵۹.

(۴) معانى الأخبار: ۴۷ الحديث ۳، بحار الأنوار: ۲/ ۳۲۰ و ۳۲۱ الحديث ۵.

(۵) معانى الأخبار: ۴۵ و ۴۶ الحديث ۱، بحار الأنوار: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۱۲

به الصبى الرمى «۱»، انتهى.

و الظاهر: أنّ تغليطه هنا كان كأكثر تغاليطه، فإنّ كلام الجوهرى فى «الصحاح» هذا:

و الكتّاب الكتبه، و الكتّاب أيضا و المكتب واحد «۲»، انتهى.

و ما ذكره مطابق لنصّ أكثر أعلام اللغة كالخليل، و الصاحب بن عباد، و القاضـى نشوان بن اسماعيل فى «شمس العلوم» «۳»، و العلّامة الزمخشرى فى «الأساس»، و غيرهم.

قال الخليل فى كتاب «العين»: المكتب المعلّم، [و] الكتّاب مجمع صبيانه «۴».

و قال ابن عباد: الكتّاب و المكتب للصبيان «۵».

و قال الزمخشـرى: و سـلّم ولـده فى المكتب، و الكتّاب، و ذهب الصبيان إلى المكاتب و الكتاتيب، و قيل: الكتّاب: الصبيان لا المكان «۶».

و قال السنجرى: فى «المهذّب»: الكتاب دبرالستان قال المكتب دبراستان ۷.

نعم؛ نقل الأزهرى ما نقل الخليل من الليث، لم نقل الإعراض عليه عن المبرّد بقوله:

المكتب المعلم و المكتب موضع التعليم و الكتّاب الصبيان، و من جعل الموضع الكتّاب فقد أخطأ ۸ انتهى.

فظهر تغليطه غلط.

ثمّ قوله: و جمع كاتب ۹ تكرار محض، و عدم تعرّضه لكونه بمعنى الصبيان- كما ذكره غيره ۱۰- قصور، فليفهم.

و فى «القـاموس» أيضـا: قرشـه و يقرشـه و يقرشـه قطعه و جمعه من هاهنـا و هاهنـا و ضم بعضه إلى بعض، و منه قريش لتجمعهم إلى الحرم- إلى أن قال- و أقرش سعى به و وقع فيه ۱۱،

---

(۱) و ۹ قاموس المحيط: ۱/ ۱۲۶.

(۲) الصحاح: ۱/ ۲۰۸.

(۳) لم نعثر فى مظانّه.

(۴) العين: ۶۹۹.

(۵) و ۷ و ۸ لم نعثر عليه.

(۶) اساس البلاغة: ۳۸۶.

(۷) ۱۰ أساس البلاغة: ۳۸۶، تاج العروس: ۴/ ۱۰۴.

(۸) ۱۱ قاموس المحيط: ۲/ ۲۹۴ و ۲۹۵، تاج العروس: ۱۷/ ۳۲۳ و ۳۲۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۳

انتهى.

و كان الصواب تذكير الضمير كما ذكره الجوهرى.

و «الإلمام» النزول.

و قوله: «فصّ بفصّ» «۱» أى يجزى بقدر الفصّ إذا ظلم أحد بمثله، أى: يجزى لكل حقير و خطير.

و قوله: «كما تدين تدان» من دان أى: كما تفعل تجازى على سبيل مجاز المشاكلة «۲».

و قوله: «أبى جاد» لعلّهم كانوا يقولون مكان ابجد أبو جاد، اشعارا بمبدا اشتقاقه، فبيّن صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهم ذلك.

و عن قطرب: إنّ أبجد كان اسمه أبو جاد و لمّا كان غرضهم من الوضع التعليم استكرهوا تكرار الألف و الواو فحذفوهما «۳»، انتهى فتأمّل.

و قوله: «جاد» إمّا من الجود بمعنى العطاء «۴» أى: جاد بالجنّة حيث تركها بارتكاب ذلك، أو من جاد إليه أى: اشتاق «۵».

و قوله: «قرشت» يحتمل أن يكون معناه فى لغتهم الإقرار بالسيّئات، أو يكون من القرش بمعنى الجمع «۶» أى: جمعها فاستغفر لها، أو به معنى القطع «۷» أى: بالاستغفار قطعها من نفسه، و كأنّه لم يكن فى لغتهم أكثر من تلك الكلمات المذكوره كما هو المشهور «۸» و المشار إليه فى القاموس «۹».

[قوله: و أمّا] كتب فلعله كان هذا اللفظ مجملا.

---

(۱) معانى الأخبار: ۴۷.

(۲) بحار الانوار: ۲/ ۳۱۸.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) لسان العرب: ۳/ ۱۳۵ و ۱۳۶، بحار الأنوار: ۲/ ۳۲۱.

(۵) لسان العرب: ۳/ ۱۳۶، بحار الأنوار: ۲/ ۳۲۱.

(۶) الصحاح: ۳/ ۱۰۱۶، قاموس المحيط: ۲/ ۲۹۴، تاج العروس: ۱۷/ ۳۲۳.

(۷) قاموس المحيط: ۲/ ۲۹۴، تاج العروس: ۱۷/ ۳۲۳.

(۸) بحار الأنوار: ۲/ ۳۲۱.

(۹) قاموس المحيط: ۱/ ۲۸۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۴

و فى تلك الأخبار و أخبار حروف الهجا دلالة على أنّ للحروف المفرده وضعا؛ دلالة على معان، و ليست فائدتها منحصرة فى تركيب تلك الكلمات منها، و الاستيفاد فى ذلك، و قد روت العامّة عن ابن عباس رضى اللّه عنه فى «الم» أن الالف آلاء اللّه، و اللام لطفه و الميم ملكه «۱» و تأويلها بأن المراد التنبيه على أنّ هذه الحروف منبع الأسماء و مبادى الخطاب و تمثيل بأمثلة حسنة تكلف مستغنى عنه.

بل ورد فى الأخبار أنّ لضربات الناقوس أيضا معنى، فروى فى «المجالس» و «المعانى الأخبار»- أيضا- مسندا عن الحارث الأعور قال:

بينا أنا أسير مع أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السّلام فى الحيرة إذا نحن بديرانى يضرب الناقوس، قال: فقال على بن أبى طالب عليه السّلام: «يا حارث! أ تدرى ما يقول هذا الناقوس؟» قلت: اللّه و رسوله و ابن عم رسوله أعلم، قال: «إنّه يضرب مثل الدنيا و خرابها و يقول: لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، صدقا صدقا، إنّ الدنيا قد غرّتنا و اشتغلتنا «۲» و استهوتنا و استغوتنا، يا ابن الدنيا مهلا مهلا، يا ابن الدنيا دقّا دقّا، يا ابن الدنيا جمعا جمعا، تفنى الدنيا قرنا قرنا، ما من يوم يمضى عنّا إلّا و قد أوهى منّا ركنا [قد] ضيّعنا دارا تبقى و استوطنّا دارا تفنى، لسنا ندرى ما فرّطنا فيها إلّا لو «قدمتنا».

قال الحارث: يا أمير المؤمنين! النصارى يعلمون ذلك؟ قال: «لو علموا ذلك لما اتخذوا المسيح إلها من دون اللّه عزّ و جلّ»، قال: فذهبت [إلى الديرانىّ] فقلت له: بحقّ المسيح عليك لما ضربت بالناقوس على الجهة التى تضربها، قال: فأخذ يضرب و أنا أقول حرفا حرفا حتى بلغ إلى قوله إلّا لو قدمتنا، فقال: بحقّ نبيّكم من أخبرك بهذا؟ قلت: هذا الرجل الذى كان معى أمس، قال: و هل بينه و بين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابة؟ قلت: نعم، هو ابن عمّه، قال: بحقّ نبيّكم أسمع هذا من نبيكم؟ قال: قلت: نعم، فأسلم، [ثمّ] قال لى: و اللّه إنّى وجدت فى «التوراة» أنّه يكون فى آخر الأنبياء نبىّ يفسّر الناقوس «۳».

أقول: فيه دلالة على جواز استماع صوت الناقوس، منه غفر له.

---

(۱) التفسير لابن عباس: ۳.

(۲) فى المصدرين: شغلتنا.

(۳) أمالى الصدوق: ۱۸۷، معانى الأخبار: ۲۳۰ و ۲۳۱، بحار الأنوار: ۲/ ۳۲۱ و ۳۲۲، ۱۴/ ۳۳۴.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۱۵

[۱۳]: حاشيهٔ صفحهٔ (۲۰) متن كتاب

لكن واجب است بر زن و همچنين شوهر كه سعى كنند در تحصيل غسل- مهما امكن- به تحصيل آب و ديگ و هيمه از براى گرم كردن و امثال اينها، و در جائى كه غسل ممكن باشد نماز به تيمم باطل است و اعاده و قضاى آن واجب است، و در صورت عدم امكان غسل و نبودن آب، يا تعذّر استعمال به سبب خوف به هم رسيدن آزار يا شدت آن، يا دير چاق شدن، يا هلاك نفس محترمى، در اين صورتها تيمم بدل از غسل و همچنين بدل از وضو واجب است و نماز به آن صحيح است، و حكم مرد و زن در همه صور يكى است على المشهور الاظهر.

و بعضى گفته‌اند كه: هرگاه به عمد و اختيار خود را جنب كرده باشد بايد غسل كند هرچند كه هلاك شوند «۱»، و اين قول ضعيف است و دليلش مأوّل است.

و همچنين حكم روزه هرگاه جماع را در اوّل شب كند و داند كه قبل از صبح غسل از براى ايشان ممكن نخواهد شد كه در اين صورت بايد قبل از صبح تيمم كند و بيدار باشد تا صبح را با تيمم دريابد، مگر آنكه بعد از تيمم بى‌اختيار ايشان را خواب ربايد و بيدار نشوند تا صبح كه در اين صورت روزهٔ ايشان صحيح است على الاشهر الاظهر، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۱۴]: حاشيهٔ صفحهٔ (۲۰) متن كتاب

و امّا اگر به دل راضى باشد، پس مشهور آن است كه نيز ضرر ندارد مطلقا، و شيخ شهيد فرموده است كه: به شرطى است كه به زبان نياورد و الّا گناه آن را نيز مى‌نويسند نظر به جمع ميان آيه شريفه وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحٰاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ «۲» و حديث

(۱) خلاف: ۱/ ۱۵۶ مسألهٔ ۱۰۸، هدایهٔ شیخ صدوق: ۴۹، مقنعه: ۶۰.

(۲) بقره (۲): ۲۸۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۶

شریف ک «رفع القلم ... [و التفکّر فی] الوسوسه ما لم ینطق بشفهٔ» «۱»، و حق آن است که: اخفاء غیر عدم ابدأ است، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۱۵]: حاشیهٔ صفحهٔ (۲۱) متن کتاب

میان خود و خدا لکن از برای اثبات بر مردم هرگاه مطالبه دلیل از او کنند از برای اظهار یا قبول شهادت یا استحقاق زبر «۲» بر شهود خود اظهار نماید، منه مد ظلّه.

[۱۶]: حاشیهٔ صفحهٔ (۲۲) متن کتاب

و همچنین بدون تفریط نظر به عموم: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّی» «۳» مگر آنکه تصرّفش به اذن شوهر باشد پس ضرر ندارد، و اگر بدون تقصیر تلف شود پس ضمان بر او نیست، منه رحمه اللّه.

[۱۷]: حاشیهٔ صفحهٔ (۲۴) متن کتاب

تحقیق مرام به حسب مقتضای مقام آن است که: هرگاه جمع بشود اسباب مختلفه موجبهٔ وضوء متداخل می‌شوند قهرا علی الاظهر، و کافی است یک وضو به نیّت رفع مطلق حدث یا رفع جمیع احداث به اجماع کل علماء، امّا هرگاه به نیّت رفع حدث معیّنی به عمل آید پس مشهور و اظهر آن است که: همه نیز مرتفع می‌شود، خصوصا هرگاه متذکر غیر منوی نباشد یا متعرّض نفی او نشود.

و بعضی در این دو صورت در صحت آن وضو اشکال نموده‌اند نظر به اتحاد معنی

(۱) توحید صدوق: ۳۵۳ حدیث ۲۴ (با اندکی اختلاف).

(۲) زبر: صاحب رأی استوار. «لغت‌نامه دهخدا: ۲۷/ ۱۷۵» یعنی به دیگران نشان دهد که از عقیدهٔ محکمی برخوردار است اگر چه در بیان آن ناتوان می‌باشد.

(۳) عوالی اللئالی: ۲۲۴ حدیث ۱۰۶، سنن بیهقی: ۶/ ۹۵.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۷

حدث و عدم قصد رفع آن خصوصا با قصد تعیّن غیر منوی؛ نظر به حصول تناقض «۱» و این قول ضعیف است.

و در صورت اجتماع اسباب غسل نیز در صحت تداخل و اکتفا به یک غسل خلاف است «۲»، و مشهور و اظهر جواز است نظر به اخبار بسیار از آن جمله حسنهٔ حریز از زراره در «کافی» و «تهذیب»- که صحیحه است- و «سرائر» از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام، در صورت اجتماع اسباب از واجب و سنّت که آن حضرت فرمود: «إذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد» «۳».

و بعضی تداخل را جایز نمی‌دانند «۴» نظر به اصل عدم، و توقیف عبادت، و اقتضاء تعدد اسباب و علل تعدّد مسبّبات و معلولات را، این قول ضعیف است و دلیلش مردود «۵».

و بنابر مشهور نیز خلاف است در آنکه عزیمت و واجب است چنانکه ظاهر مشهور و اقرب است، پس اگر متعدد به عمل آید غیر از غسل اوّل ثمری ندارد و در اوّل همان اشکال سابق در وضو وارد می‌آید. یا آنکه بر سبیل اباحت و رخصت است چنانکه به مقتضای جمع بین الدلیلین و مؤیّد به مفهوم اجزاء است که در اقل واجب استعمال می‌شود غالبا، و بنابراین؛ تعدد جایز و صحیح است.

در وجوب تقدم غسل جنابت بر غیر آن؛ و همچنین واجب بر سنّت- در صورت اجتماع- تردّد است و بهتر تقدیم است، و به هر تقدیر در صورت اجتماع جنابت با غیر، در ثبوت وضو- بنابر مشهور اظهر که وضو با غیر غسل جنابت واجب است- اشکال می‌شود، و شاید اقرب عدم و احوط ثبوت باشد.

و بنابر صحت تداخل؛ هرگاه جمع شود اسباب بر مکلّف پس همه یا سنّت‌اند یا

---

(۱) مدارک الاحکام: ۱/ ۱۹۴.

(۲) مدارک الاحکام: ۱/ ۱۹۴، حدائق الناضرة: ۲/ ۱۹۸.

(۳) کافی: ۳/ ۴۱ حدیث ۱، تهذیب الاحکام: ۱/ ۱۰۷ حدیث ۲۷۹، سرائر ابن ادریس: ۳/ ۵۸۸، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۶۱ و ۲۶۲ حدیث ۲۱۰۷ (با اندکی اختلاف).

(۴) مفتاح الکرامه: ۱/ ۲۲، تحریر الأحکام: ۱/ ۱۱ و ۱۲، ارشاد الاذهان: ۱/ ۲۲۱، قواعد الاحکام: ۱/ ۳.

(۵) مراجعه شود به حدائق الناضرة: ۲/ ۱۹۶- ۲۰۶.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۱۸

واجب، یا بعضی سنّت و بعضی واجب، و بر تقدیر اخیرین یا مشتمل بر جنابت هستند یا نه، و بر هر تقدیر یک غسل به نیّت همه می‌کند یا به نیّت بعضی دون بعضی، و بر تقدیر دویم یا نفی غیر منوی می‌کند یا نه، و بر تقدیر آخری یا متذکّر غیر منوی هست یا نه، و بر جمیع تقادیر اشتمال اسباب بر جنابت با واجب دیگر و نیّت بعض؛ آن منوی یا جنابت است یا واجب دیگر یا غیر اینها.

و احکام شقوق مسأله آن است که: هرگاه یک غسل به نیّت همه کند صحیح است نظر به صدق امتثال و اخبار تداخل، و همچنین هرگاه به نیّت بعض کند بدون نفی غیر، خصوصا با عدم تذکّر غیر؛ نظر به اطلاقات و خصوص حدیث ناسی غسل جنابت در ماه رمضان تا آخر، هرگاه غسل جمعه کرده باشد؛ که ما قبل غسل جمعه را قضاء می‌کند نه ما بعد را «۱»، خصوصا هرگاه منوی جنابت باشد بطریق اولی، بلکه بعض علماء نقل اجماع بر این نموده‌اند «۲»، و همچنین هرگاه واجب باشد نسبت به سنّت به طریق اولویت.

و هرگاه متذکر غیر بوده و نفی آن نموده است، پس در اجزاء از غیر؛ بلکه در صحت آن غسل- فی نفسه- اشکال هست نظر به تعارض ادلّه از اطلاقات اخبار تداخل؛ خصوصا بر قول به عزیمت و نصوص ادلّه نیّت مثل «لا عمل إلّا بنیّة» «۳» و «انّما لکل امرئ ما نوی» «۴» خصوصا بر قول به رخصت و حصول تناقض در نیّت- نظر به اتحاد معنی حدیث ظاهرا- و عدم انصراف اطلاق به فرد نادر، لکن مشهور میان متأخّرین صحّت و اجزاء است خصوصا بر تقدیر اجزاء نیّت قربت فقط یا با ضمّ رفع حدث یا استباحت در طهارات مطلقا.

و طریق احتیاط در جمیع صور آن است که: یک غسل کند به نیّت همه و بعد از آن به نیّت هر سببی یک غسل کند، و بعد از همه وضوئی به قصد قربت بسازد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۷۴ حدیث ۳۲۱، وسائل الشیعة: ۱۰/ ۲۳۸ حدیث ۱۳۳۱۲.

(۲) سرائر ابن ادریس: ۱/ ۱۲۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶ و ۴۸ حديث ۸۳ و ۸۵ و ۹۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۹ حديث ۹۲.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۱۹

[۱۸]: حاشيهٔ صفحهٔ (۲۴) متن كتاب

محتمل است كه رباعى مذكور را بر ناصر خسرو بسته باشند چنانكه در كتاب «رياض الشعراء» در ترجمهٔ او چنين گفته است: خواجه ناصر خسرو جامع جميع علوم ظاهرى و باطنى است، در حكميات، و فقه، و حديث، و تصوّف، صاحب دستگاه بوده، علوم غريبه را نيز خوب مى‌دانسته، امور عجيبه از آن سر مى‌زد، و رياضات شاقّه بسيار كشيده ...، وى در اوايل حال در خدمت شيخ ابو الحسن خرقانى استفاده نموده، گويند: با فاريابى مباحثه كرده و با شيخ رئيس مواخاۀ داشته، و در زمان خود اهل غرض طعنش نموده و طعن آنها غلط است زيرا كه از عارفان كامل واصل بوده.

گويند: حال رياضت را به حدّى رسانيد كه در ماهى يك مرتبه طعام خوردى، و براى تسخيرات و طلسمات مهارت تمام حاصل بوده وفاتش در سنه (۴۳۱) «۱» واقع شده است.

قرآن را يكى خانها هست كايزد حوالت به او كرده هر انس و جان را تو بر آن گزيده خدا و پيمبر گزيدى فلان و فلان و فلان را اگر دوستى خاندانت بيايد چو ناصر بده جان من خان‌ومان را گويند كه پيغمبر ما رفت ز دنيا ميراث خلافت به فلان داد و بهمان هرگز ملكى ملك به بيگانه نداده است رو دفتر شاهان جهان نيك تو برخوان با دختر و داماد و پسر عم و نبيره ميراث به بيگانه دهد هيچ مسلمان «۲»؟

انتهى.

قاصر گويد كه: مشهور آن است كه سه بيت آخر از حكيم سنائى است «۳» منه رحمه اللّه.

---

(۱) لازم به يادآورى است كه: در تاريخ وفاتش اقوال متفاوتى وجود دارد، مراجعه شود به ريحانة الادب: ۶/ ۱۰۲.

(۲) رياض الشعراء: ۳۸۵.

(۳) تحفة الاخيار: ۲۷۰، ريحانة الادب: ۳/ ۸۷.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۰

[۱۹]: حاشيهٔ صفحهٔ (۲۵) متن كتاب

فى «الكافى» فى الحسن- ب: إبراهيم- و «التهذيب» بطريقين صحيحين عن ابن أبى عمير عن حمّاد و غيره، و «الفقيه» مرسلا، جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا ينشد الشعر بليل و لا ينشد فى شهر رمضان بليل و لا نهار» فقال له إسماعيل: يا أبتاه! و إن كان فينا؟ قال:

«و إن كان فينا» «۱».

و فى «التهذيب» فى الصحيح عن حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«يكره رواية الشعر للصائم و للمحرم و فى الحرم، و فى يوم الجمعة، و أن يروى بالليل» قال:

قلت: و إن كان شعر حقّ؟ قال: «و إن كان شعر حقّ» «۲».

و فی صحیحة علی بن یقطین عن الکاظم علیه السّلام قال: سألته عن إنشاد الشعر فی الطواف؟

فقال: «ما کان من الشعر لا بأس به فلا بأس به» «۳».

و فی صحیحة علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الشعر أ یصلح أن ینشد فی المسجد؟ قال: «لا بأس» «۴»، منه غفر له.

[۲۰]: حاشیهٔ صفحهٔ (۲۸) متن کتاب

و خوردن غذا میان مراتب [رضاع] ضرر ندارد، و بر هر تقدیر نیز شرط است در تحقق رضاع آنکه: مجموع شیرها از جماع یک مرد به هم رسیده باشد، پس اگر از جماع دو نفر به هم رسیده باشد به اینکه- مثلا- هفت مرتبه شیر از زوجهٔ زید خورده بعد از آن به

(۱) الکافی: ۴/ ۸۸ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۹۵ الحدیث ۵۵۶ و ۳۱۹ الحدیث ۹۷۲، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۶۸ الحدیث ۲۸۲، وسائل الشیعهٔ: ۱۰/ ۱۶۹ الحدیث ۱۳۱۳۸.

(۲) تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۹۵ الحدیث ۵۵۸، وسائل الشیعهٔ: ۱۰/ ۱۶۹ الحدیث ۱۳۱۳۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۲۷ الحدیث ۴۱۸، الاستبصار: ۲/ ۲۲۷ الحدیث ۷۸۴، وسائل الشیعهٔ: ۱۳/ ۴۰۲ الحدیث ۱۸۰۷۰ (مع تفاوت یسیر).

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۹ الحدیث ۶۸۳، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۲۱۳ و ۲۱۴ الحدیث ۶۳۶۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۲۱

غذا یا شیر دوشیده پرورش یافته، تا آنکه مرضعه مذکوره بعد از مفارقت زید و انقضای عدّه؛ شوهر به عمرو نموده و از او زاییده و به شیر عمرو هشت مرتبهٔ دیگر با شرایط شیر به او دهد تا عدد پانزده مرتبه تمام شود، در این صورت علماء خلاف نموده‌اند در حصول رضاع محرم میان طفل مذکور و مرضعه و سایر اولاد رضاعی مرضعهٔ مذکوره.

و مشهوره آن است که: رضاع محقق نشده است و نکاح آنها به هم دیگر حلال است، و شیخ ابو علی طبرسی قائل به تحقق رضاع شده و گفته است که: بر هم دیگر حرامند «۱».

و نیز شرط است که: مجموع شیرها را مرتضع از پستان یک زن بخورد، پس اگر مجموع از پستان دو زن یا بیشتر خورد هرچند که آن شیرها از جماع یک مرد به هم رسیده باشد رضاع متحقق نمی‌شود اجماعا.

و اگر احد مرتضعین مجموع شیرها را از یک زن زید بخورد و مرتضع دیگر نیز مجموع را از زن دیگر زید بخورد رضاع میان مرتضعین و میان آنها و زید و میان هر یک از آنها و مرضعه خودش متحقق می‌شود.

و اگر احد مرتضعین مجموع را مثلا از زینب خورد از شیر زید، و مرتضع دیگر نیز مجموع را از زینب خورد لکن از شیر عمرو؛ در این صورت رضاع متحقق می‌شود میان مرتضعین و زینب، و همچنین مرتضع اوّل و زید، [مرتضع] ثانی و عمرو.

و اما میان هر یک از مرتضعین با دیگری؛ پس بنابر مشهور- که اتحاد فحل را شرط دانسته‌اند- [رضاع] متحقق نشده و بر هم دیگر حلالند، و بر مذهب شیخ طبرسی- شرط ندانسته- متحقق شده است و به هم دیگر حرامند ۲ چنانکه مذکور شد، و اللّه العالم.

[۲۱]: حاشیهٔ صفحهٔ (۳۵) متن کتاب

بدان که! «احجیه» افعوله است از حجأ به معنی عقل ۳ یعنی: مسئله‌ای که آن را به

(۱) و ۲ مجمع البیان: ۲/ ۶۴ (جزء ۴).

(۲) ۳ الصحاح: ۶/ ۲۳۰۹.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۲۲

عقل استخراج کنند، و جمعش احاجی است، و فن احاجی در اصطلاح عبارت است از معرفت متعلقات تراکیب غریبی که به جهت امتحان ایراد کرده باشند.

بعضی گفته‌اند که: عبارت است از حلّ تراکیب مغلقه و ابراز مسائل مستصعبه که جهت تعجیز و امتحان ایراد شده باشد، و بنابراین الفاظ معمّیات بلکه جمیع مغالطات و بعضی از نکات اصول؛ داخل این فن می‌شود، و اکثر اهل عربیت لغز و معمّا را از صنائع علم بدیع از توابع آنها شمرده‌اند، و معمّا عبارت است از تضمین نام شخصی به تصحیف باقی است یا غیر آن، و لغز عبارت است از معمّا با زیادتی سؤال و جواب. و فایدهٔ اینها چند چیز است:

اوّل: تشیید خاطر و اعداد فکر از برای استنباط دقایق و استخراج غوامض مطلقا.

دویم: ریاضت نفس به صبر و ثبات از جهت مشکلات.

سیّم: وقوف بر انحای ألغاز و اتمام و طرق امتحان در الزام.

چهارم: تصحیح تراکیب به لغات و توضیح کلام و معنی به قدر امکان.

پنجم: قدرت به اطلاع امور و سرائر جلیله که علماء از راه صنعت بر غیر اهل آن به رمز و ایماء بیان کرده باشند.

و احجیه بر دو نوع است: یکی الهی و دیگری بشری، نوع اوّل: مثل حروف مقطعه است که در اوائل بعضی از سور واقعند، و علماء را در تأویل آنها اقوال بسیار است که در کتب تفسیر مذکور است «۱» و از لطائف غریبه و اشارات غیبیه آن است که: چون آنها را جمع کنند و مکرّرات را حذف کنند این کلام برآید «صراط علی حق نمسکه».

و نوع ثانی بر سه قسم است، زیرا که انغلاق به اعتبار ترکیب و اشتراک الفاظ است و بس؛ یا نه، و ثانی یا تعلّق به مسأله دارد یا نه، منه رحمه اللّه.

[۲۲]: حاشیهٔ صفحهٔ (۳۵) متن کتاب

بل یجتمع فی مثل «عدنی» بکسر الدال ستّ کلمات فیقال:

---

(۱) مجمع البیان: ۱/ ۶۸- ۷۱، تفسیر فخر رازی: ۲/ ۳- ۱۳، جامع احکام قرآن: ۱/ ۱۰۸- ۱۱۰.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۲۳

ما کلمات ستّهٔ نحویهٔ جمعن فی حرفین للاحجیهٔ

منه رحمه اللّه.

[۲۳]: حاشیهٔ صفحهٔ (۴۲) متن کتاب

تصحیح این جواب: مبتنی است بر فرض وراثت عمرو چنانکه لفظ «باقی ورثه» موهم آن است، لکن فرض آن در این مجال «۱» بر مذهب حقّهٔ امامیه؛ فرض محال است زیرا که: با وجود ولد ارث به ابعد نمی‌رسد، و حملش بر آنکه شاید منظور این باشد که ترکه مشترکه بوده است میان زید و دو برادرش که یکی از آنها پدر عمرو بوده است و ثلث مذکور حصّهٔ ارثیه او بوده است، و منظور از امضاء عمرو امضاء عطیّهٔ فضولیّهٔ زید بوده است که از میان ترکه مشترکه چیز معیّنی به زوجهٔ خود داده است، و صحت این حمل بعید موقوف است بر ظهور مراد از قرائن حالیّه یا مقالیّه، لکن حق آن است که: این حمل از محمّلات بارده است، و اعتراف به غلط

و توهّم از باقی ورثه بهتر است از آن.

و بر تقدیر وارث «۲» نیز جواب مذکور صحیح نمی‌باشد علی الإطلاق، بلکه بر تقدیری است که زید تمام ثلث مشاعی خود را وصیّت نموده باشد که اوّلا به مصرف برسد، و بعد از آن املاک مذکوره را به زوجه دهد تبرّعا- مثلا- که در این صورت وصیّت ثانیه موقوف بر امضاء ورثه زید است نظر به آنکه زاید بر ثلث است، و همچنین بر امضاء عمرو نظر به آنکه تعلق گرفته است به عین مشترک میان زید و عمرو.

و بر تقدیر ترتیب در وصیّت جواب مزبور تمام می‌شود هرچند که عمرو وارث نباشد به این طریق که زید ثلث مشاعی ترکهٔ خود را وصیّت نموده باشد که اوّلا به عمرو دهند تبرّعا، و بعد از آن املاک مذکوره را تبرّعا به زوجه دهد که در این صورت وصیّت زوجه موقوف است بر امضاء ورثه من حیث الزیادهٔ علی الثلث، و بر امضاء عمرو من حیث

---

(۱) حجری: حال.

(۲) الف: وراثت.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۴

الإشاعهٔ مع ترتیب، فتأمّل منه رحمه اللّه.

[۲۴]: حاشیهٔ صفحهٔ (۴۴) متن کتاب

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۶۲۴

أیضا: ما کلمهٔ إن شئتم حرف محبوب أو اسم لما فیه حرف حلوب؟

و الجواب: هو «نعم» لأنّه حرف تصدیق، أو وعد عند السؤال و إن أخذته نفر الأنعام صار اسما لما فیه ناقهٔ حلوب.

أیضا: ما عامل یتّصل أوّله بآخره و یعمل معکوسه مثل عمله؟ و الجواب؛ هو لفظ یا.

أیضا: فی أیّ موطن تلبّس الذکران براقع النسوان، و برز ربّات الحجال بعمائم الرجال؟

و الجواب: هو الأعداد، فتقول: ثلاثهٔ رجال و ثلاث نسوهٔ.

أیضا: أیّ مضاف اخذ من عری الإضافهٔ یعروه و اختلف حکمه بین مساء و غداهٔ.

و الجواب: هو «لدن» فإنّه یجرّ کل ما اضیف إلیه سوی غدوهٔ فإنّه ینصبه.

أیضا: و ما اسم صحیح بلا علّهٔ یکون إذا شئت فعلا و حرفا، ثلاث یعبّر عن واحد، و إن اسکنت اوسطه جاز الف؟

و الجواب؛ هو لفظ «الف»، و من اللطائف المناسبهٔ بهذا المقام ما ورد فی أخبار مسارّهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی مرض موته للوصی علیه السّلام: «علّمنی ألف باب من العلم ینفتح من کل باب منه ألف باب «۱»- قال الامام علیه السّلام- ما خرج منها الالف غیر معطوفهٔ «۲».

فیحتمل أن یکون المراد «بالمعطوفهٔ» المعطوف علیها: أی لا یخرج منها [إلّا الألف] لا أزید فإنّ الزائد یصیر معطوفا لا محالهٔ و لو کان بعنوان التثنیهٔ و الجمع فإنّهما فی قوّهٔ تکریر المفرد بالعطف، و یحتمل أن یکون المراد عدم انعطاف صورت الف التی هی بحساب

الجمل واحدة، و إذا انعطف أحد طرفيها صارت تاء أو دالا أو ميما و غير ذلك، و المراد أنّه لم يخرج من

---

(۱) بحار الانوار: ۳۸/ ۱۸۹.

(۲) بحار الانوار: ۲۵/ ۲۸۳.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۵

تلك الابواب التى هى الف الف باب إلّا باب واحد، هذا أوفق لفظا و أدقّ معنى، منه رحمه اللّه.

[۲۵]: حاشیهٔ صفحهٔ (۴۹) متن کتاب

بدان كه: وطی دبر معقوده و مملوكه مختلف است میان اعیان اسلام و ایمان، و مشهور میان امامیّهٔ جواز است با كراهت «۱»، و مالك- از جمله فقهای اربعهٔ عامّه- نیز بر جواز است «۲»، و منقول است از او كه مرتكب آن فعل می‌بود و می‌گفته است: بر نخورده‌ام به كسی كه اقتدا در دین توانم كرد كه شك در حلّیت داشته باشد «۳».

و شیخ ابو الفتوح رازی صاحب تفسیر «۴»، و قطب راوندی در «لباب» «۵» و سید ابو المكارم صاحب «بلابل القلاقل» «۶» آن را حرام دانسته‌اند چنانكه مشهور میان جمهور اهل سنّت است «۷»، بلكه بعضی از ایشان قائل است به كفر مستحلّ آن «۸».

حتّی آنكه: ملا جامی تلویحا طعنی بر مالك زده است در «بهارستان»؛ و گفته است:

گفت مملوكه به مالك خویش كز قفایش گرفت راه فساد ترك این فعل كن كه جایز نیست نزد دین‌پروران شرع نهاد گفت خامُش كه شیخ دین مالك به چنین عیش رخصت ما داد گفت مسكین ز زیر او كه خدات در زد و گیر مالك اندازاد «۹»

---

(۱) نهایهٔ المرام: ۱/ ۵۷.

(۲) تفسیر فخر رازی: ۶/ ۷۶، احكام القرآن جصاص: ۱/ ۳۵۱.

(۳) احكام القرآن جصاص: ۱/ ۳۵۱ و ۳۵۲، مغنی ابن قدامه: ۷/ ۲۲۵، المجموع: ۱۶/ ۴۲۰.

(۴) تفسیر ابو الفتوح رازی: ۲/ ۲۱۳.

(۵) در مظانّش نیافتیم.

(۶) بلابل القلاقل: ۱۳ و ۱۴.

(۷) مغنی ابن قدامه: ۲۲۵.

(۸) شرح عقائد نسفی: ۲۴۹.

(۹) بهارستان جامی: ۶۰ و ۶۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۶

و اظهر در نظر احقر مذهب اكثر است به چند دلیل:

اوّل: اصالهٔ إباحهٔ اشیاء.

دویم: اجماعات منقوله از سید در «انتصار» «۱»، و شیخ در «خلاف» «۲» و ابن زهره در «غنیه» «۳»، و ابن ادریس در «سرائر» «۴».

سیّم: آیهٔ شریفه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ در سورهٔ بقره «۵» زیرا كه كلمهٔ «أنّی» حقیقت در عموم به اجماع قائلین به وضع لفظی از برای عموم «۶»، یعنی: پیش آنكه محل زراعت شما است بروید از هر جای كه خواسته باشید.

چهارم: اخباری كه دلالت بر حلیّت آن می‌كند مثل صحیحهٔ علی بن الحكم از صفوان كه گفت: گفتم به حضرت رضا علیه السّلام

شخصی از دوستان تو امر کرده است مرا که سؤال کنم از مسئله‌ای که خودش پرسیده و حیا کرده است که از تو سؤال کند گفت: «چیست آن؟ گفتم: آیا مرد پیش زن خود برود در پس آن؟ حضرت گفت: این از برای او هست، گفت صفوان: که گفتم تو می کنی این فعل را؟ گفت: بدرستی که ما نمی کنیم آن را» «۷».

و طعن صاحب مسالک در سند این حدیث به اشتراک علی بن الحکم مذکور بین ثقه و ضعیف «۸»، ضعیف است زیرا که: علی بن الحکم مذکور همان کوفی ثقه جلیل القدر است به قرینهٔ روایت احمد بن محمّد بن عیسی از او، و غیر ذلک «۹».

و دیگر موثقهٔ کالصحیحهٔ معاویهٔ بن حکیم از ابن ابی یعفور که گفت: سؤال کردم از

---

(۱) انتصار: ۱۲۵.

(۲) خلاف: ۴/ ۳۳۸.

(۳) غنیهٔ النزوع: ۳۶۱.

(۴) سرائر ابن ادریس: ۲/ ۶۰۶.

(۵) بقره (۲): ۲۲۳.

(۶) مراجعه شود به: مفردات راغب: ۲۵، اقرب الموارد: ۱/ ۲۳، التبیان: ۲/ ۲۲۲ و ۲۲۳.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۱۴۵ حدیث ۲۵۲۵۹.

(۸) مسالک الافهام: ۱/ ۳۴۹.

(۹) تعلیقات علی منهج المقال: ۲۳۱ و ۲۳۲.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۲۷

حضرت صادق علیه السّلام از مردی که پیش زن خود می‌رود و در پس او، گفت: «باکی ندارد «۱» بلکه در بعض اخبار استحباب و رجحان آن مستفاد می‌شود «۲»، و ممکن است حمل آن بر صورت ضرورهٔ مانند هیجان شهوت در اوقات حیض و خوف مظنّهٔ ضرر به ترک نسبت به معتاد، و در مثل است که ترک عادت موجب مرض است.

و در احادیث صحیحه است که: «إنّ الضرورات تبیح المحظورات» «۳» مانند اکل شیر «۴» نزد خوف هلاکت، و بر این تقدیر گاه هست که واجب شود. و از جملهٔ مؤیّدات قول حضرت لوط است: هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ «۵» و حال آنکه می‌دانست که قوم او رغبت به وطی قبل ندارند.

و اما دلیل محرّمین چند چیز است:

اوّل: اصالت حرمت است، و جوابش بعد از معارضه به اصالت ادلهٔ اباحه؛ در اصول است.

دویم: قول حق تعالی است فَأْتُوا حَرْثَکُمْ «۶» و فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ «۷»، زیرا که امر فرموده است با بیان محل زراعت و آن قبل است و بس، و امر فرموده است که پیش زن نروند تا بعد از پاک شدن از حیض و معلوم است که منهی عنه در وقت حیض همین قبل بوده است که موضع اذیت و نجاست خون حیض است، پس مأمور به قبل خواهد بود و به مفهوم دلالت می کند بر منع از غیر قبل «۸».

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۱۴۷.

(۲) در مظانّش نیافتیم.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۲۴/ ۹۹ باب ۱ و ۲۱۴ باب ۵۶. توضیح: روایتی با این الفاظ نداریم بلکه برداشتی است از آیات و روایات، برای

اطلاع بیشتر مراجعه شود به «جواهر الکلام: ۳۶/ ۴۲۵ و ۴۲۶».

(۴) شیر: شجر و درخت گیاهی که بر ساق ایستد (لغت‌نامه دهخدا) ظاهرا مراد این است که در ناچاری از گیاهان و برگ درختان استفاده نماید.

(۵) هود (۱۱): ۷۸.

(۶) بقره (۲): ۲۲۳.

(۷) بقره (۲): ۲۲۲.

(۸) تفسیر فخر رازی: ۶/ ۷۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۸

و جوابش آن است که: در آیه اولی؛ آن را حرث نامیده یعنی: محل زراعت و بعد از آن حلال کرده است رفتن به محل زراعت را از هر جا که خواسته باشیم و این اختصاص ندارد به موضع زراعت، و از این جهت حلال است تفخیذ و امثال آن اجماعا «۱»، و در آیهٔ ثانیهٔ امر بعد از حظر است و افادهٔ زیاده [بر] اباحه نمی‌کند، و دلالت مفهوم ضعیف است و مقاومت به منطوق نمی‌کند.

و سیّم: اخبار بسیار است که دلالت بر حرمت می‌کند «۲». و صاحب «کشف الرموز»- که از شاگردان محقق است- گفته است که: در اینجا شخصی است فاضل شریف که قائل است به تحریم که ادعا می‌کند که آن را بالمشافهه شنیده است از کسی که قولش حجت است یعنی: از معصوم علیه السّلام «۳».

و جواب از اخبار؛ تضعیف سند است، بعد از آن حمل به کراهت و تقیّه جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.

و وطی دبر مثل وطی قبل است در جمیع احکام حتی در ثبوت نسب و به تمام مهر المثل و عدّه و تحریم به مصاهرت مگر در حصول تحلیل مطلّقه و ثبوت احصان، و زوال بکارت از برای استنطاق نکاح، و عدم تحقق فئهٔ در ایلاء. و در نقض صوم، و وجوب کفاره و غسل به آن؛ خلاف است «۴»، منه رحمه اللّه.

[۲۶]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۰) متن کتاب

یعنی: بر تقدیر صحت شراکت هرچند که بر این تقدیر ادعای ضرر و تلف در او مسموع است و تسلّط زیاده بر قسمی بر او نیست زیرا که امین است مگر آنکه کذبش معلوم باشد یا خیانتش در آن قبل از تلف ثابت شود و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(۱) المجموع: ۱۶/ ۴۱۹، التبیان: ۲/ ۲۲۳.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۲۰/ ۱۴۱- ۱۴۴ باب ۷۲، مستدرک الوسائل: ۱۴/ ۲۳۱ باب ۵۴.

(۳) کشف الرموز: ۲/ ۱۰۵.

(۴) کشف اللثام: ۲/ ۵۴.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۲۹

[۲۷]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۲) متن کتاب

اگر وصیت به نهجی باشد که موقوف به رضای ورثه نباشد ایشان را تسلطی نمی‌باشد و باید به مضمون وصیت عمل نمایند مثل آنکه وارث منحصر به یک پسر و دو دختر باشد و وصیّت کند که مجموع ترکه را میان اولاد بالسویه قسمت کنند، زیرا که در این صورت ثلث خود را به دختران داده است و موقوف به رضای پسر نیست، منه رحمه اللّه.

[۲۸]: حاشیهٔ صفحهٔ (۷۰) متن کتاب

فاضل قاضی حسین میبدی شافعی در «شرح دیوان مرتضوی» از حکیم شمس الدین شهرزوری در «تاریخ الحکما» چنین نقل کرده است که: وبائی در زمان افلاطون پیدا گردید و مردم را مذبحی بود به شکل مکعب و وحی آمد به یکی از انبیاء بنی اسرائیل که تضعیف آن مذبح کنند تا وبا مرتفع شود ایشان در پهلوی آن مذبح مثل آن بساختند و وبا زیادتر شد صورت حال با نبیّ بگفتند وحی آمد که ایشان در پهلوی آن مذبح مثل آن بساختند و این نه تضعیف مکعب است پس استغاثه به افلاطون کردند، گفت: شما را نفرت از هندسه بود حق تعالی شما را به این صورت تنبیه فرمود هرگاه که استخراج خطّین میان خطّین بر نسبت واحده توانند کرد مقصود حاصل گردد.

و تحقق کلام در این مقام آنکه: خط «الف، ج» را طول مذبح فرض و خط «الف، ج» را ضعف آن بر وجهی که زاویه «ب، الف، ج» قائمه باشد، تتمیم سطح «الف، ب، د، ج»، و وصل قطر «الف، د» و تنصیف او بر نقطهٔ «ط» و اخراج خطّین «د، ج» و «د، ب» به استقامت کنیم و کنار مسطره بر نقطه الف نهیم و او را تحریک کنیم بر خطین مخرجین تا خطّین «ب، ط» و «ه، ط» متساوی شوند اکنون «الف، ب» و «ب، ه» و «د، ج» و «ح، الف» اربعهٔ متوالیه‌اند بر نسبت واحده یعنی نسبت «الف، ب» به «ب، ه» چون نسبت «ب، ه» به «د، ح»، و چون نسبت «د، ح» به «ح، الف»، برای آنکه اگر قطر «ب، ح» که

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۳۰

به ضرورت بر نقطه «ط» گذرد و وصل کنیم و از نقطه «ط، ح» بر خط «ح، د» اخراج کنیم البته منصّف «ح، د» است و سطح «د، د»، در «د، ح» با مربّع «ح، ح» مثل مربّع «ح، ز» است به شکل ششم از مقاله دویم از کتاب اقلیدس و مربّع «ح، ط» مشترک سازیم، پس سطح «د، ب» در «د، ح» با مربعین «ح، ج» و «ح، ط» یعنی: با مربّع «ح، ط» به شکل عروس مثل مربّعین «ح، ز» و «ح، ط» است یعنی: مربّع «د، ط» به مثل این بیان کنیم که سطح «د، ه» در «ه، ب» با مربّع «ح، ط» مثل مربّع «ط، ه» است یعنی: «ز، ط»، پس سطح «د، ز» در «ز، ح» مثل سطح «د، ه» در «ه، ب» است پس نسبت «د، ز» به «د، ه» یعنی نسبت «الف، ب» به «ب، ه» به شکل چهارم از مقالهٔ ششم، و شانزدهم از پنجم مثل نسبت «ه، ب» به «د، ح» است به شکل شانزدهم از مقالهٔ ششم و مثل نسبت «د، ح» به «ح، الف» است به چهارم و شانزدهم مذکور و بیان آن به وجهی دیگر در ذیل «تحریر اقلیدس» که خواجه نصیر الدین برای اقامهٔ برهان بر شکل یازدهم از مقالهٔ دوازدهم نوشته مسطور است، پس نسبت «الف، ب» به «ح، الف» چون نسبت «الف، ب» به «ب، ه» است مثلثهٔ بالتکریر به صدر مقالهٔ پنجم، یعنی نسبت مکعّب معمول بر «الف، ب» به مکعب معمول بر «ب، ه» به شکل سی و ششم از مقالهٔ یازدهم، و این مطلوب است «۱».

و شاید که پیغمبر آن زمان مأمور بیان آن از برای مأموران نبوده است، منه رحمه اللّه.

[۲۹]: حاشیهٔ صفحهٔ (۸۶) متن کتاب

و بعضی گفته‌اند که: اکمال سجدتین عبارت است از فراغ از ذکر واجب سجده دویم «۲»، و شاید مرادش گذشتن مقدار امکان ذکر باشد تا شامل صورت سهو از ذکر شود، و نظر به این قول احوط آن است که: در هر جائی که اکمال سجدتین معتبر باشد [] هرگاه شک واقع شود بعد از فراغ از ذکر واجب بنا را بر صحت گذارد و بعد از اعمال؛ نماز را احتیاطا اعاده نماید. و بعضی شک بعد از رکوع را مانند شک بعد از اکمال سجدتین

---

(۱) شرح دیوان امیر المؤمنین علیه السّلام فاضل میبدی: ۱۷ و ۱۸.

(۲) ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۷۹، مدارک الاحکام: ۴/ ۲۵۷، حدائق الناضرهٔ: ۶/ ۲۷۶.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳۱

می‌دانند، و این قول بسیار ضعیف است «۱» و دلیل احتیاط نیز واضح است.

[۳۰]: حاشیهٔ صفحهٔ (۸۷) متن کتاب

و بعضی در این صورت مصلّی را مخیّر می‌دانند میان آنچه مذکور شد و میان بنابر اقل و اتمام نماز بدون احتیاط «۲»، و بعضی نماز را باطل می‌دانند «۳»، و هر دو قول ضعیفند و طریق احتیاط واضح است، منه رحمه اللّه.

[۳۱]: حاشیهٔ صفحهٔ (۸۷) متن کتاب

و مخیّر است میان تقدیم هر یک بر دیگری و بعضی حکم به وجوب تقدیم نشسته «۴»، و بعضی به وجوب تقدیم ایستاده کرده‌اند «۵»، و بعضی تجویز یک رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته کرده‌اند «۶»، و بعضی بنابر اقل و اتمام بدون احتیاط را نیز جایز دانسته‌اند «۷»، و طریق احتیاط در عمل واضح است، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۳۲]: حاشیهٔ صفحهٔ (۸۷) متن کتاب

و بعضی مخیّر می‌دانند میان دو رکعت نشسته و یک رکعت ایستاده، و بعضی میان بنابر اکثر و بنابر اقل و اتمام بدون احتیاط «۸»، و هر دو ضعیفند و طریق احتیاط ظاهر است، منه رحمه اللّه.

---

(۱) ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۷۹، مدارک الاحکام: ۴/ ۲۵۷، حدائق الناضرهٔ: ۶/ ۲۷۶.

(۲) مدارک الاحکام: ۴/ ۲۵۶ و ۲۶۰.

(۳) المقنع: ۱۰۲، مدارک الاحکام: ۴/ ۲۶۰.

(۴) حدائق الناضرهٔ: ۹/ ۲۴۴.

(۵) مقنعه: ۱۴۷، حدائق الناضرهٔ: ۹/ ۲۴۳.

(۶) حدائق الناضرهٔ: ۹/ ۲۴۱.

(۷) مدارک الاحکام: ۴/ ۲۵۶.

(۸) مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۳۸۳ و ۳۸۴، حدائق الناضرهٔ: ۹/ ۲۲۷ و ۲۲۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳۲

[۳۳]: حاشیهٔ صفحهٔ (۸۸) متن کتاب

و بعضی از صور شک در رکعات؛ در سؤال ۱۳۸ خواهد آمد ان شاء اللّه، منه رحمه اللّه.

[۳۴]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۳۴) متن کتاب

و همچنین اگر شک کند که این رکعتی که در آن ایستاده‌ام آخر ظهر است یا اوّل عصر بناء را بر آخر ظهر گذارد و بعد از آن شروع در عصر نماید.

و همچنین هرگاه شک کند که این رکعت آخر عصر است یا اوّل ظهر و در وقت مشترک میان ظهر و عصر باشد بنابر ظهر گذاشته بعد از اتمام ظهر نماز عصر گزارد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۳۵]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۴۰) متن کتاب

و اشهر اظهر بطلان نماز است چنانکه گذشت در صورتی که شک میان دو و سه و پنج باشد، و بنابر اقل شود یک رکعت و دو رکعت و سه رکعت مشکوک باید به عمل آید و نماز خماسی یا سداسی به رباعی گردد. و هرگاه [بر] پای شش در میان آید به اینکه شک میان دو و شش واقع شود، صورت محتمله پانزده گردد، چهار [صورت] ثنائی «۱»، و شش [صورت] ثلاثی «۲»، و چهار [صورت] رباعی «۳»، و یک [صورت] خماسی «۴»،

---

(۱) چهار صورت شک دوتائی به این شرح است: اول: شک میان دو و شش. دوم: شک میان سه و شش. سوم: شک میان چهار و شش. چهارم: شک میان پنج و شش.

(۲) شش صورت شک سه‌تائی به این شرح است: اول: شک میان دو و سه و شش. دوم: شک میان دو و چهار و شش. سوم: شک میان دو و پنج و شش. چهارم: شک میان سه و چهار و شش. پنجم: شک میان سه و پنج و شش. ششم: شک میان چهار و پنج و شش.

(۳) چهار صورت شک چهارتائی به این شرح است: اول: شک میان دو و سه و چهار و شش. دوم: شک میان دو و سه و پنج و شش. سوم: شک میان دو و چهار و پنج و شش. چهارم: شک میان سه و چهار و پنج و شش.

(۴) صورت شک پنج‌تائی آن است که: شک میان دو و سه و چهار و پنج و شش نماید.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۳۳

و در مجموع بعضی بر بطلانند مطلقا «۱» و این اقوی است نظر به عدم نصّ و دلیلی بر صحّت، و احتمال زیادتی رکن که مبطل است عمدا و سهوا، و عدم تیقّن به برائت ذمّه، و بعضی بر صحّت‌اند در بعضی از شقوق چنانکه گفته‌اند «۲» و احوط عمل به مقتضای صحّت است با اعاده نماز.

[۳۶]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۴۰) متن کتاب

و صور شکوک نادره غیر مشهوره بسیار است:

اوّل: میان دو پنج، و آن باطل است مطلقا.

دویم: سه و پنج که باطل است مگر قبل از رکوع که رکعت [اخیر] را منهدم می‌سازد و بعد از سلام به دو رکعت [ایستاده] احتیاط می‌کند.

سیّم: دو و سه و پنج، و آن باطل است مطلقا.

چهارم: دو و چهار و پنج، و آن باطل است مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام به دو رکعت ایستاده احتیاط می‌کند.

پنجم: سه و چهار و پنج، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که [رکعت اخیر را] منهدم می‌سازد و بعد از سلام به دو رکعت احتیاط می‌کند و مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام به یک رکعت ایستاده احتیاط می‌کند.

ششم: دو و سه و چهار و پنج، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار گذاشته بعد از سلام دو رکعت نشسته و دو رکعت

ایستاده به عمل آرد.

هفتم: میان دو و شش، و آن باطل است مطلقا.

هشتم: میان سه و شش، و آن نیز باطل است مطلقا.

نهم: میان چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می گذارد

---

(۱) حدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۸.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۳۹۱ و ۳۹۲، حدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۴ و ۲۵۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۳۴

و بعد از سلام دو سجده می کند.

دهم: میان پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که منهدم می‌سازد [رکعت اخیر را] و بعد از آن دو سجده سهو می کند.

یازدهم: میان دو و سه و شش، و آن باطل است مطلقا.

دوازدهم: میان دو و چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می گذارد و بعد از سلام دو سجده سهو می کند.

سیزدهم: میان دو و پنج و شش، و آن باطل است مطلقا.

چهاردهم: میان سه و چهار و شش و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار نهد و بعد از سلام به دو رکعت نشسته یا یک رکعت ایستاده احتیاط کرده [و] دو سجده سهو کند.

پانزدهم: میان سه و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که [رکعت اخیر را] منهدم ساخته و بعد از سلام دو رکعت ایستاده با دو سجده سهو بجا می آرد.

شانزدهم: میان چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که بعد از انهدام [رکعت اخیر] و سلام به یک رکعت ایستاده احتیاط کند با دو سجده سهو، مگر بعد از اکمال [که] بنابر چهار گذاشته دو سجده سهو می کند.

هفدهم: میان دو و سه و چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار گذاشته، بعد از سلام دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته به عمل آورد و بعد از سلام دو سجدهٔ سهو کند ..

هجدهم: دو و سه و پنج و شش، و آن باطل است مطلقا ..

نوزدهم: میان دو و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می گذارد و بعد از سلام دو رکعت ایستاده و دو سجده سهو می کند.

بیستم: میان سه و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که بعد از انهدام [رکعت اخیر] و سلام یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته، دو سجده سهو کند.

بیست و یکم: میان دو و سه و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۳۵

که بنابر چهار گذارده دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته با دو سجده سهو به عمل آورد، و در همهٔ صور صحیحه نماز را نیز اعاده نماید، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۳۷]: حاشیهٔ صفحهٔ (۱۴۸) متن کتاب

بهتر آن است که: قبل از خراب کردن حصه کننـد، و بعـد از قرعه آنچه بحصـۀ زیـد افتـد در خراب کردن آن به نحو مـذکور مختار است لکن خراب کند از برای عامرین، منه رحمه اللّه.

[۳۸]: حاشیۀ صفحۀ (۱۷۰) متن کتاب

و تنقیـح مرام به حسب اقتضـای مقام آن است که: نفقـۀ زوجه دائمه بعـد از ظهور تمکن تمام واجب می‌شود بر زوج مطلقا به اجماع علماء اعلام و بعضی؛ مجرد عقد را با عدم ظهور نشوز موجب می‌دانند مطلقا، و علی التقدیرین فرقی نیست میان قبل از دخول و بعد از دخول، و حضور زوج و غیبت او، و قـدرتش بر انفـاق و عـدم آن، و احتیـاج زوجه و غناء او «۱»، لکن در صورت تعـذّر استیفا به سبب فقر یا غیبت یا مماطله، نفقۀ بر ذمّه او قرار می‌گیرد مانند سایر دیون.

و اما نفقـۀ غیر زوجه پس واجب نیست نفقه بر هیـچ یک از اقارب مگر بر پدر و مادر هرچند بالا روند، و بر اولاد هرچند پائین آیند به دو شرط، یکی آنکه: منفق قادر باشد به اینکه: زیاده بر نفقۀ خود و زوجه خود به قدر نفقۀ منفق علیه داشته باشد.

دویم آنکه: منفق علیه محتـاج باشـد یعنی: به قـدر خود نداشـته باشـد بالفعل و نه قادر باشـد بر اکتساب آن به کسـبهای لایق به حال خود، زیرا که: قادر بر کسب لایق غنی است و ممنوع از وجوه مختصـۀ فقراء به اجماع کل علماء هرچنـد که کسب نکننـد. و بعـد از تحقق دو شرط مذکور نفقۀ هر یک از ابوین بر اولاد، و نفقۀ اولاد به پدر، و با عدم او یا عجز او بر

---

(۱) تنقیح الرائع: ۳/ ۲۷۷- ۲۷۹، نهایۀ المرام: ۱/ ۴۷۴- ۴۷۶.

مـادر واجب می‌شود. و در صورت تعلق وجوب هرگاه منفق کوتاهی نمایـد حاکم شـرع او را اجبار می‌کنـد، و با امتناع یا غیبت اگر مالی دارد که به مصـرف وی بایـد برسد آن را به مصـرف نفقه می‌رساند، و الّا حاکم می‌تواند که او را امر به اسـتقراض نماید. و در صورت عـدم وصول به حاکم منفق علیه؛ خود می‌توانـد که مال منفق را به مصـرف خود رساند، و با تعذر قرض کند و بعد از آن از منفق بگیرد؛ علی الاظهر، نظر به عموم حدیث: «لا ضـرر و لا ضرار» «۱» و نفی حرج در دین پیغمبر صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲» و در این حکم زوج نیز شریک است.

و اگر منفق علیه صـغیر یا عاجز باشـد دیگری از مؤمنان می‌تواند که به نیّت قرض و رجوع؛ انفاق بر او نمایند و رجوع بر منفق کنند، و اگر به عنوان تبرع دهند رجوع نمی‌کنند، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۳۹]: حاشیۀ صفحۀ (۲۹۳) متن کتاب

و یمکن فرض أکثر من نسبین لاـ یحجب بعضه بعضـا کابن ابن عم لأب، هو ابن ابن خال لأم، هو ابن بنت عمّه، هو ابن بنت خاله. قد عرفت فی المتن تصور عمّ هو خال، و لا شک أن اخته من الأبوین یصیر عمّـۀ و خالـۀ فإذا تزوّج ابن الشـخص المـذکور بنتها فأرادها ذاک ابنا اجتمع له القرابات الأربع المـذکورۀ بالنسـبۀ إلی من کان عمّا و خالا له کما هو ظاهر، و قد یتعدد کذلک مع حجب بعضـها لبعض کأخ لأم هو ابن عم و ابن خال کذا فی «شرح اللمعۀ» «۳» و ظاهره وقوع ذلک صحیحا اسلامیا.

و لا یخفی امتناعه لأنّ کون شـخص واحـدا أخا لامّ و ابن خال بغیر واسـطۀ لشـخص لا یتصور إلّا بتزویج أخ الأم بالأم، و یمکن حمل العبارۀ علی الوطی بالشبهۀ أو علی نکاح

---

(۱) وسائل الشیعۀ: ۲۵/ ۳۹۹ حدیث ۳۲۲۱۷ و ۴۲۷- ۴۲۹ باب ۱۲.

(۲) حج (۲۲): ۷۸، دعائم الاسلام: ۱/ ۱۱۱، بحار الانوار: ۷۷/ ۲۰ و ۲۱ حدیث ۱۳، مستدرک الوسائل:

۱/ ۱۸۸ حدیث ۳۱۰.

(۳) الروضهٔ البهیّهٔ: ۸/ ۱۷۱.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳۷

المجوس، و حمله علی عطف ابن خال علی أخ غلط لاستلزام التکرار فی الأخ مع ابن العمّ صیرورته من اجتماع النسبین مع أن المفروض اجتماع الأنساب، و حمل الخال علی ما بواسطهٔ کخال أو جدّ بعید جدّا.

و یمکن فرض قرابات متشابهته آخر.

منها: رجلان کل منهما عمّ لآخر، صورته أن ینکح کلّ من زید و عمرو أم الآخر فولد لکل منهما ابن فکلّ من ابنین عمّ الآخر.

و منها: رجلان کل منهما خال الآخر، و صورته أن ینکح کلّ من زید و عمرو بنت الآخر فولد لکلّ منهما ابن فکلّ ابن منهما خال الآخر.

و منها: رجلان کل منهما عمّ أب الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما ام أب الآخر فتولد منهما [ابن فکل ابن منهما عمّ أب الآخر].

و منها: رجلان کلّ منهما عم أم الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما بنت ابن الآخر فتولد لهما.

و منها: اثنان کلّ منهما خال أب الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما أم أم الآخر فتولد لهما.

و منها: اثنان کلّ منهما خال أم الآخر و هو ان ینکح اثنان کل منهما بنت بنت الآخر فتولد لهما.

و منها: اثنان أحدهما عمّ الآخر و الآخر خال الأول، و هو أن ینکح رجل امرأهٔ و ابنه امّها فتولد لکلّ منهما ابن.

و منها: عمّهٔ هی خالهٔ، و تصویره فیما لو تزوج- مثلا- زید بزینب فأولدها هند، ثم تزوج عمرو بن زید من غیر زینب برقیّهٔ بنتها من غیره فأولدها بکرا، فهند عمّهٔ و خالهٔ لبکر و ابن هند ابن عمهٔ و ابن خالهٔ له.

و منها: عمهٔ لأب هی خالهٔ لام، و تصویره فیما لو کان مثلا لزید اخت لأب اسمها زینب و لها اخت من ام اسمها هند، فتزوج خالد بن زید لغیرهٔ بنت هند فأولدها ولیدا، فزینب عمهٔ لأبی الولید و خالهٔ لامه، و لو أبدل فی هذا المثال زینب بمحمّد- مثلا- صار عمّا لابی الولید

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳۸

و خالا لامّه، و لو فرض لهما ولد صار ابن عمّ لأب هو ابن خال لام و ابن عمّهٔ لأب هو ابن خالهٔ لامّ.

و فی «التنقیح» «۱» سهو فی هذا المقام، فلیلاحظ.

و منها: خال هو عمّ، و هو أن ینکح أحد الأخوین من الأب اخت الآخر من الام فتلد له ابنا، أو ینکح أحد الأخوین من الام اخت الآخر من الأب فتلد له، أو ینکح زید أم عمرو و عمرو بنت زید فولد لهما، کما اتفق فی صاحب المعالم و المدارک علی ما سبق.

و قد نظم هذه الأمثلهٔ بعضهم فقال:

و جاریهٔ عمّها خالها إذا ما مشت صاح خلخالها احسبوا لنا أیّها الفارضون عن هذه الخود ما جالها

و بمثل ذلک یصور المصراع الثانی من البیت المعروف

حرف أبوها أخوها من مهجّنهٔ و عمّها خالها قوداء شملیل «۲»

و یروی هذا البیت عن کعب بن زهیر فی قصیدهٔ مدح بها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و انشدها بین یدیه أوّلها:

«بانت سعاد و قلبی الیوم مبتول»

«۳». و یروی عن أوس بن حجر أیضا فکان أحدهما ضمنه، و أما قوله أبوها أخوها فمثله لا یوجد فی الإنسان إلّا فی أنکحهٔ المجوس،

أو فی الشبهة، و ذلک بأن یطأ امّه فیولدها بنتا فهو أبوها و أخوها لامّها.

و اجتماع القرابتین المذکورین فی المصراع الأوّل مع المذکورین فی الثانی بأن یضرب فحل ابنته فتضع حملین فیصیر بها أحدهما فتضع ناقة فالفحل الثانی أبوها و أخوها لامّها، و الذی کان معه عمّها لأنّه أخو أبیها و خالها لأنّه أخو امّها.

فالحرف؛ الناقة الضامر و یقال: الصلبة «۴». و المهجنة بنت الهجین، و هو الذی أبوه

---

(۱) التنقیح الرائع: ۴/ ۱۸۷، تنبیه: ما عثرنا علی السهو فتلاحظ! لعلک تعثر علیه.

(۲) لسان العرب: ۹/ ۴۲، تاج العروس: ۲۳/ ۱۲۹، تنبیه: جاء فی المصدرین: «أخوها أبوها».

(۳) البدایة و النهایة: ۴/ ۴۲۴.

(۴) الصحاح: ۴/ ۱۳۴۲، تاج العروس: ۲۳/ ۱۲۸.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۳۹

شریف عتیق و الام بخلافه «۱». و القوداء الطویلة العنق «۲»، و الشملیل الشریعة «۳».

أقول: و من قبیل ما ذکر ما حکی فی نسب بعض أعلام الإسلام، و امتحن به الصاحبان بمحضر الرشید الإمام الشافعی فأذعن به علی ما نقل فی کتاب «قرة العین و سبیکة اللجین» «۴» إلی غیر ذلک من القرابات المتشابهة، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۴۰]: حاشیة صفحة (۲۹۳) متن کتاب

فی «شرح الوجیز» عن حرملة: إنّ رجلا رفع إلی الشافعی رقعة فیها:

رجل مات و خلّف رجلا ابن عمّ ابن أخی عمّ أبیه؟

فکتب الشافعی فی أسفلها:

صار مال المتوفّی کملا باجتماع القول لآمریّة فیه للذی خبّرت عنه أنّه ابن عمّ ابن أخی عمّ أبیه

و ذلک لأن ابن أخی عمّ الأب هو الأب فابن عمّه هو ابن العمّ «۵».

و یقرب منه أن یقال: ورثه خال ابن عمّه دون أخیه من الأبوین لأنّه الأب و الأعمام، و المراد هنا الأب و کذا قوله ورثته أم ابن خاله دون الجدة فإنّها هی الامّ، منه غفر عنه.

[۴۱]: حاشیة صفحة (۳۸۸) متن کتاب

و یشبه ما ذکرنا ما رواه الجمهور عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه سألته امرأة ما مضمونه:

امرأة قالت أخی قد ذهب مستغنیا ذا ثروة من ذهب

---

(۱) الصحاح: ۶/ ۲۲۱۷.

(۲) تاج العروس: ۹/ ۸۰.

(۳) لسان العرب: ۱۱/ ۳۷۱، تاج العروس: ۷/ ۳۹۸، تنبیه: جاء فی المتن «الشریعة» و لکن الصحیح کما فی الکتابین و غیرهما «السریعه».

(۴) لم نعثر علی هذا الکتاب.

(۵) لم نعثر فی مظانّه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴۰

خلف خاء دنانير من ماله الموروث و المكتسب اعطانى الدينار قسامها فاستخرجوا توريثه إذا حسب؟

فقـال لهـا أمير المؤمنين عليه السّـلام: «أ كان لأخيک بنتان و ام و زوجـهٔ و اثنا أخا من ابنه معک؟» فقالت: نعم. فقال: «ليس لک أزيد مما أعطوك و هو دينار من سـتمائهٔ دينار لأنّ سـهم ابنتين الثلثان- أربع مائـهٔ- و سـهم الامّ مائـهٔ و سـهم الزوجهٔ خمسهٔ سـبعون، فيبقى خمسهٔ و عشرون، لكل أخ ديناران و لک دينار» «۱».

أقول: لو صح هذا عنه عليه السّلام لكان على سبيل التعصيب على مذهب العامهٔ تقيّهٔ، منه رحمه اللّه.

[۴۲]: حاشيهٔ صفحهٔ (۴۲۲) متن كتاب

و له ايضا:

داشت يكى مرد دو زن بى‌نظير هر دو بخوبى چه مه مسـتنير زان دو يكى مر پسر غير را از ره نادانى خود داد شير گشت بر او آن زن ديگر حرام تا به قيامت نشود حل‌پذير

جواب: مرضـعه اولا زوجهٔ آن پسـر بوده و به سـببى از اسـباب شـرعيه عقدش منفسخ گرديده پس شوهر به آن مرد كرده و از شير او همان پسـر را شـير داده پس عقـد آن مرد باطل مى‌شود به سـبب آنكه به منزلـهٔ زوجهٔ پسـر رضاعى او گشـته، زيرا كه چنانكه رضاع سابق منع نكاح لاحق مى‌كند رضاع لاحق نيز باطل مى‌كند نكاح سابق را بلا خلاف «۲»، منه رحمه اللّه.

---

(۱) لم نعثر فى مظانّه.

(۲) جواب اين معمّا به صورت شعر در كتاب مشكلات العلوم آمده است:

بود زنى متعهٔ طفل صغير گشت از آن پس زن مرد كبير مرد از آن پيش يكى زوجه داشت داد زن كهنه بدان طفل شير گشت بر آن مرد زن نو حرام بود چه معقودهٔ طفل صغير

(مشكلات العلوم: ۳۶)

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۴۱

[۴۳]: حاشيهٔ صفحهٔ (۴۵۸) متن كتاب

و همچنين شـيخ صدوق محمّد بن على بن بابويه مصـنف كتاب «من لا يحضـر»- كه از كتب اربعه شيعه است- در كتاب «اعتقادات» حكم بر كفر و ضلالت حلّاجيه كرده «۱».

و شيخ فرقه محقّه شيخ أبو جعفر طوسى مصنّف «تهذيب» و «استبصار» كه هر دو از كتب اربعه شيعه‌اند در كتاب «اقتصاد» حلّاج را از ساحران شمرده «۲»، و در كتـاب «غيبت» گفته كه: حلّاج از جمله آن ملاعين است كه به دروغ دعوى نيابت حضـرت صاحب الزمان عليه السّـلام كردند، و نيز گفته است كه: حلّاج به قم رفته و دعوى وكالت حضـرت صاحب الزمان عليه السّـلام مى‌كرد تا آنكه على بن بابويه خفّت تمام به او رسانيد و از اين جهت از قم فرار نمود «۳».

و شـيخ عطـار در «تـذكرهٔ الاولياء» گفته كه: حسـين بن منصور حلاج از بيضاى فارس بوده و در شـهر «واسط» پرورش يافته «۴» و از براى وى چندين نام ذكر كرده‌اند و در هر ديارى او را به نامى خوانده‌اند.

و بازگفته كه: حلّاج در پنجاه سالگى گفت كه: تا حال هيچ مذهب اختيار نكرده‌ام و امروز كه پنجاه‌ساله‌ام نماز كرده‌ام و بهر نمازى غسلى كرده‌ام «۵»، انتهى.

[۴۴]: حاشیهٔ صفحهٔ (۴۸۰) متن کتاب

و مؤید است آنچه را گفتیم که مدت حمل آن حضرت نه ماه بود آنکه خال مفضال در کتاب «بحار» از کتاب فضایل فضل بن شاذان روایتی طویل ذکر نموده و در آن تصریح

---

(۱) اعتقادات صدوق: ۷۶.

(۲) اقتصاد شیخ طوسی: ۱۷۸.

(۳) غیبت شیخ طوسی: ۴۰۲ و ۴۰۳ حدیث ۳۷۷، بحار الانوار: ۵۱/ ۳۷۰ و ۳۷۱.

(۴) تذکرهٔ الاولیاء: ۲/ ۱۳۶.

(۵) تذکرهٔ الاولیاء: ۲/ ۱۳۸.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۴۲

فرموده به آنکه: چون نه ماه از حمل آن حضرت گذشت در شب جمعه نزدیک به طلوع صبح روز هفدهم ماه ربیع الاول تولد نمود، و در آن وقت نه هزار و نهصد سال و چهار ماه و هفت روز از وفات آدم علیه السّلام گذشته بود «۱».

و نیز خال مفضال در کتاب «حیات القلوب» فرموده که: اجماع علمای امامیه منعقد است بر آنکه ولادت آن حضرت در هفدهم ماه ربیع الاول بود «۲». تمام شد کلام خال؛

پس قول شیخ کلینی در کتاب «کافی» به اینکه تولد آن حضرت در دوازدهم ربیع الاول بوده «۳» سهو است یا محمول بر تقیه، زیرا که: مخالف روایات و اجماع امامیه است، و موافق است با مشهور جمهور، و بعضی از ایشان به هشتم، و بعضی به دوازدهم آن ماه قائل‌اند، و بعضی در ماه مبارک رمضان می‌دانند «۴».

و لنذکر بعض أقوال الأبطال فی هذا المجال لیکون علی مزید بصیرهٔ فی الحکم و الاستدلال.

قال شیخنا الکلّ فی الکلّ البهائی- زید بهاؤه-: إنهم کانوا فی الجاهلیهٔ إذا أرادوا قتالا فی الأشهر الحرم، و کان البرد شدیدا فیها أو الحرّ أنسئوها أی: أخّروها إلی شهر آخر بعدها و أجروا أحکامها علیه و استباحوا ذلک الشهر و فعلوا فیه ما أرادوا، و قوله تعالی إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ یُحِلُّونَهُ عاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عاماً «۵» إشارهٔ إلی ذلک، فیمکن أن یکون الحمل وقع فی أیّام التشریق من ذلک الشهر الذی عیّنوا مکان ذی الحجهٔ، و یکون هو رجبا بناء علی الأغلب فی مدهٔ الحمل، أو لکونه من الأشهر الحرم فنقلوا أحکام ذی الحجّهٔ إلیه لاشتراکهما فی الحکم، و یمکن غیره، فیحتمل الإشکال و کون آباء الرسول کانوا علی الایمان لا

---

(۱) بحار الانوار: ۱۵/ ۲۸۷.

(۲) حیات القلوب: ۲/ ۴۸.

(۳) کافی: ۱/ ۴۳۹.

(۴) بحار الانوار: ۱۵/ ۲۴۸.

(۵) التوبهٔ (۹): ۳۷.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۴۳

یمنع من حضورهم معهم و مؤانستهم فإنّهم کانوا یکتمون الإیمان منهم أشد الکتمان «۱»، انتهی.

و قال الجدّ الفالح الصالح فی شرح الاصول ما نصّه: هنا سؤال مشهور و هو أنّه یلزم منه مع تاریخ مولده أن یکون مدّهٔ حمله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثلاثهٔ أشهر أو سنهٔ و ثلاثهٔ و هذا مخالف لما اتّفق الأصحاب علیه من أنّ مدّهٔ الحمل لا تزید علی سنهٔ و لم ینقل

أحد أن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲».

و الجواب: أنّ المراد بأیّام التشریق الأیام المعلومهٔ من شهر جمادی الاولی وقع فیه حجّ المشرکین فی عام الفیل باعتبار النسیء حیث کانوا یتأخّرون الحج فی ذی الحجهٔ فیحجّون سنتین فی محرّم و سنتین فی صفر و هکذا إلی أن یتمّ الدورهٔ ثمّ یستأنفوه، و علی هذا کانت مدّهٔ حمله عشرهٔ أشهر و نقصان.

بیان ذلک: أنه ذکر الشیخ الطبرسی رحمه اللّه فی «مجمع البیان» عند تفسیر قوله تعالی إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَهٌٔ فِی الْکُفْرِ- نقلا عن المجاهد-: أنّه کان المشرکون یحجّون فی کلّ شهر عامین فحجّوا فی ذی الحجهٔ عامین ثمّ حجّوا فی المحرّم عامین و کذلک فی الشهور حتّی وقعت الحجهٔ التی قبل حجهٔ الوداع فی ذی القعدهٔ ثمّ حجّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی القابل حجهٔ الوداع فی ذی الحجهٔ فلذلک قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی خطبهٔ ألا و إنّ الزمان قد استدار کهیئهٔ خلق السموات و الأرض، السنهٔ اثنا عشر شهرا منها أربعهٔ حرم، ثلاثهٔ متوالیات: ذو القعدهٔ و ذو الحجّهٔ و محرّم و رجب مضر بین جمادی و شعبان، أراد علیه السّلام بذلک أنّ أشهر الحرم رجعت إلی مواضعها، و عاد الحج إلی ذی الحجّهٔ و بطل النسیء «۳»، انتهی.

إذا عرفت ذلک و عرفت أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم توفی و هو ابن ثلاث و ستّین سنهٔ و دورهٔ النسیء أربعهٔ و عشرون سنهٔ ضعف عدد الشهور، فإذا کانت السنهٔ الثالثهٔ و الستّون ابتداء الدور کانت السنهٔ الثانیهٔ و الستّون نهایته، فإذا بسطنا دورین أخذنا من الثانیهٔ و الستّین علی ما قبلها و أعطینا کلّ شهر عامین تصیر السنهٔ الخامسهٔ عشر من مولده ابتداء الدور لأنّه إذا نقصنا من

---

(۱) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۲) شرح الکافی لملا محمد صالح المازندرانی: ۲۳۸.

(۳) مجمع البیان: ۳/ ۶۰ (جزء ۱۰).

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴۴

اثنین و ستّین ثمانیهٔ و أربعین یبقی أربعهٔ عشر، الاثنتان الأخیرتان لذی الحجّهٔ و اثنتان قبلهما شوّال، و هکذا فتکون الأولیان منها الجمادی الاولی فکان حجّهم فی عام مولد النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو عام الفیل فی جمادی الاولی، فإذا فرض أنّ حمله کان فی ثانی عشر منه و تولّده کان فی ثانی عشر من ربیع الأوّل کانت مدّهٔ الحمل عشرهٔ أشهر بلا زیاد و نقصان.

و ظهر مما ذکر بطلان ما ذهب إلیه بعض الأصحاب من أنّ امّه حملت فی رجب «۱» فإنه محض التخمینین، و ما ذهب إلیه ابن طاووس فی «الإقبال» من أنّ امّه حملت به فی اثنتی عشر [بقیت] من جمادی الآخرهٔ «۲» هذا ما أفاده بعض الأفاضل، و اللّه أعلم بحقیقته ۳، انتهی.

قال الخال المفضال فی مرآهٔ العقول بعد نقل کلام الجدّ الفالح ما لفظه:

أقول: و یرد علیه أنّه قد أخطأ فی حساب الدورهٔ و جعلها أربعهٔ و عشرین سنهٔ، إذ الدورهٔ علی ما ذکر تتمّ فی خمسهٔ و عشرین سنهٔ، إذ فی کلّ سنتین یقسط شهر من الشهور السنهٔ باعتبار النسیء، ففی کلّ خمسهٔ و عشرین سنهٔ تحصل أربعهٔ و عشرون حجّهٔ تمام الدورهٔ.

و أیضا: علی ما ذکره یکون مدّهٔ الحمل أحد عشر شهرا إذ لمّا کان عام مولده أوّل حج فی جمادی الاولی یکون فی عام الحمل الحجّ فی ربیع الثانی، فالصواب أن یقال: کان فی عام حمله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الحجّ فی جمادی الاولی و فی عام مولده فی جمادی الثانیهٔ فعلی ما ذکرنا تتمّ من عام مولده إلی خمسین سنهٔ من عمره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دورتان، و فی الحادیهٔ و الخمسین تبتدی الدورهٔ الثالثهٔ من جمادی الثانیهٔ و تکون لکلّ شهر حجّتان إلی أن ینتهی إلی الحادیهٔ و الستّین فیکون الحجّ فیهما فی ذی القعدهٔ و یکون فی حجّهٔ الوداع [الحجّ] فی ذی الحجّهٔ، فتکون مدّهٔ الحمل عشرهٔ أشهر.

فإن قلت: علی ما قررت أن کلّ دورهٔ یتأخّر سنهٔ ففی نصف دورهٔ تتأخّر ستهٔ أشهر، و من ربیع الأول الذی هو شهر المولد إلی جمادی

الثانية التى هى شهر الحجّ نحو من ثلاثة أشهر فكيف يستقم الحساب على ما ذكرت؟

قلت: تاريخ السنة محسوبة من شهر الولادة فمن ربيع الأوّل من سنة الولادة إلى مثله

---

(۱) و ۳ لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) اقبال الأعمال: ۶۲۳.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۴۵

سنة ثلاث و سنتين تتمّ اثنان و ستّون، و يكون السابع و عشر [منه ابتداء سنة الثالث و الستّين، و فى شهر العاشر] من تلك السنة- أعنى ذا الحجّة- وقع الحجّ الحادى و الستّون، و توفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل [إتمام] تلك السنة على ما ذهب إليه الشيعة بتسعة عشر يوما، فصار عمره ثلاث و ستّين إلّا تلك الأيّام المعدودة.

و أمّا ما رواه السيّد بن طاووس رحمه اللّه أنّ حمل سيدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان ليلة الجمعة لاثنى عشر ليلة مضت من جمادى الآخرة «۱»، فيمكن أن يكون الحمل فى أوّل سنة و الحجّ فى جمادى الثانية و من سنة الحجّ إلى سنة حجّة الوداع أربع و ستّون سنة، و فى الخمسين تمام الدورتين و تبتدئ الثالثة من جمادى الثانية، و يكون فى حجّة الوداع و التى قبلها الحجّ فى ذى الحجة، و لا يخالف شيئا إلّا ما مرّ عن مجاهد من أنّ حجة الوداع كانت مسبوقة بالحجّ فى ذى القعدة، و قوله غير معتمد فى مقابل الخبر إن ثبت أنّه رواه خبرا، و يكون مدّة الحمل على هذا تسعة أشهر إلّا يوما، فيوافق [ما هو] المشهور فى مدّة حمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند المخالفين «۲»، انتهى، منه رحمه اللّه.

[۴۵]: حاشية صفحة (۴۹۰) متن كتاب

و من هذا القبيل ما قيل: إنّ مستهتر قلبى فاهجرينى فما بقى لک خط؟

فإنّ أصل «إنّ» هنا إن أنا، عومل به ما عرفت و قلبى فاعل مستهتر و ليس باسم إنّ و إلّا لاختلّ المعنى.

أيضا: امرتنى لحاظها ثمّ قالت اللحاظ التى يودّ اللحاظ؟

فإنّ اللحاظ الأوّل مركّب من «ال» امر من تؤلى أى أبطئى، و حاض ماض أى راع، و الثانى فاعل يودّ و مفعوله محذوف أى يودّها، و لحاظها إمّا مجرور بتقدير الجارّ أى للحاظها، أو منصوب بنزع الخافض كما قيل فى قوله تعالى وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ «۳» اى من

---

(۱) اقبال الأعمال: ۶۲۳.

(۲) مرآة العقول: ۵/ ۱۷۲ و ۱۷۳.

(۳) الاعراف (۷): ۱۵۵.

مقامع الفضل، ج۱، ص: ۶۴۶

قومه، منه رحمه اللّه.

[۴۶]: حاشية صفحة (۴۹۲) متن كتاب

و ديگر آن است كه: لعل نيم مثقال است به پانزده دينار، و مرواريد نه جزء از چهل و دو جزء مثقال به سه دينار و شش سبع دينار، و زر دوازده جزء از چهل و دو جزء مثقال به يک دينار و يک سبع «۱».

و ديگر آن است كه: لعل ثلث مثقال است به ده دينار، و مرواريد يازده جزء از بيست و يک جزء مثقال به نه دينار و سه سبع، و زر

سبع مثقالی به چهار سبع دینار «۲».

أیضا: گوشواره‌ای است از لعل و مروارید و زر وزنش چهار مثقال و مقوّم شده به صد دینار از قرار لعل مثقالی به پنجاه، و مروارید به بیست، و زر به پنج، وزن هر یک از آنها چقدر خواهد [بود]؟

جواب: طریق استخراجش آن است که: بر تقویم مزبور فرض کنند دو مثقال لعل به صد دینار، و پنج مثقال، مروارید نیز به صد دینار، و بیست مثقال زر نیز به صد دینار، پس بیست را بر بیست قسمت کنند یک بیرون آید و نیز بیست را بر پنج قسمت نمایند چهار حاصل شود و از قسمت بیست بر دو ده بیرون آید و خارج قسمت یک و چهار و ده است و مجموع آنها پانزده، یک را که خارج اول است چون نسبت دهند به پانزده ثلث، خمس شود، پس از بیست ثلث خمس بگیرند و آن یک مثقال و ثلث است که وزن زر است،

---

(۱) روش محاسبه به این صورت است:

وزن به مثقال ۱ /۴۲ ۴۲ /۴۲ +۱۲ /۴۲ +۹ /۲ ۱

قیمت به دینار ۲۰ /۲۱ ۲۱ /۷ ۱. ۱+ /۷ ۶. ۳+ ۱۵

(۲) روش محاسبه به این صورت می‌باشد:

وزن به مثقال ۱ /۲۱ ۲۱ /۷ ۱+ /۲۱ ۱۱+ /۳ ۱

قیمت به دینار ۲۰ /۷ ۷. ۱۹+ /۷ ۴+ /۷ ۳. ۹+ ۱۰

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴۷

و چون وزن زر معلوم شد مقدار هر یک از باقیین را بر این قیاس دانند، پس هر یک یک مثقال و ثلث باشد و مجموع چهار مثقال و قیمت لعل شصت و شش دینار و دو ثلث، و قیمت مروارید بیست و شش دینار و دو ثلث و قیمت زر شش دینار و دو ثلث «۱»، منه رحمه اللّه.

[۴۷]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۱۶) متن کتاب

لکن در بعضی از اسطرلابات معتبره انحراف مدینهٔ منوره به بیست و هفت درجه است، منه رحمه اللّه.

[۴۸]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۲۳) متن کتاب

در بعضی از اسطرلابات معتبره انحراف ری سی و هفت درجه و بیست و شش دقیقه ثبت شده چنانکه اشاره به آن در باب تهران خواهد شد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[۴۹]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۳۰) متن کتاب

و تحدید انحراف تهران به سی و هفت درجه منافی تحدید ری است به سی و یک درجه چنانکه مذکور شد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(۱) روش محاسبه به این صورت است:

وزن به مثقال ۴ /۳ ۳. ۳ /۳ ۱. /۱+ /۳ ۱. ۱+ /۳ ۱. ۱

قیمت لعل به دینار ۳/ ۲. ۶۶ /۳ ۲۰۰ /۱ ۵۰* ۳/ ۴ ۵۰* ۳/ ۱. ۱

قیمت مروارید به دینار ۳/ ۲. ۲۶ /۳ ۸۰ /۱ ۲۰* ۳/ ۴ ۲۰* ۳/ ۱. ۱

قیمت زر به دینار ۳/ ۲. ۶ /۳ ۲۰ /۱ ۵* ۳/ ۴ ۵* ۳/ ۱. ۱

قیمت به دینار ۱۰۰ /۳ ۶. ۹۸ /۳ ۲. ۶+ ۳/ ۲. ۲۶+ ۳/ ۲. ۶۶

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴۸

[۵۰]: حاشیهٔ صفحهٔ (۵۹۰) متن کتاب

و حکایت ساربان را میرزا صائب مشهور به نظم آورده است و بعد از او دیگری، منه رحمه اللّه

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۴۹

فهرست موضوعات

اشاره

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۵۰

کتـاب «مقامع الفضل» در موضوعات متفرقه تألیف گردیـده، و دسترسـی به مطالب مختلف سـهل الوصول نبود؛ مرحوم مؤلف بر آن شد که فهرست موضوعی برای کتاب حاضر بنویسد تا خوانندگان و دانش‌پژوهان به آسانی بتوانند از مطالب آن استفاده نمایند.

مؤسسهٔ علامه مجدّد وحید بهبهانی رحمه اللّه برای هرچه بهتر مورد استفاده قرار گرفتن فهرست موضوعی، عناوین و ابواب بیشتری به آن اضافه کرده است.

امید است مورد استفاده محققان و دانش‌پژوهان قرار گیرد ان شاء اللّه.

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۵۱

فهرست موضوعات

اجاره

احیاء موات

اخلاق

ادبیات

اشاره

معمّاهائی در ادبیات

ارث

اصول فقه

اطعمه و اشربه

اقرار

امانات

اوزان و مقادیر

ایلاء

تاریخ

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

تجارت و اقتصاد

تصوّف

تفسیر

تقلید

تکلیف

جغرافیا

جنائز

اشاره

منجّزات مریض

جهاد

حج

حجر

حدود و تعزیرات

حواله

خمس

دعا

دیات

رد مظالم

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۷۵

رضاع

رهن

ریاضی

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۷۶

زکات

شراکت

شفعه

شهادات

صلاهٔ

اشاره

نوافل

لباس نمازگزار

مکان نمازگزار

شکوک و ...

نماز مسافر

نماز قضا

نماز جماعت

نماز عیدین و جمعه و ...

قبله

صلح

صوم

صید و ذباحه

ضمان

طلاق

طهارت

اشاره

آبها

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه ق

مقامع الفضل؛ ج ۱، ص: ۶۸۶

وضو

مقامع الفضل، ج ۱، ص: ۶۸۷

غسل ...

تیمم

حیض و نفاس

ظهار

عبید و اماء

عرفان

عقاید

غصب

غناء

فلسفه

قرض

قرعه

قسم

قصاص

قضاء

کفّارات

لقطه

متفرقات

مزارعه

مضاربه

نجاسات

نذر

نکاح

اشاره

محارم

مهر و صداق

معمّاهائی در نکاح

وصایا

وقف

وکالت

هبه

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصـفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلـدادگی به اهلـبیت (علیهم السـلام) بخصـوص حضـرت علی بن موسـی الرضـا (علیه السـلام) و امـام عصـر (عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف) شـهره بوده و لـذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسـی بنیانگـذار مرکز و راهی شـد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقـات قـائمیه اصـفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسـی تحت اشـراف حضـرت آیت الله حـاج سـید حسن امامی (قـدس سـره الشـریف) و بـا فعـالیت خالصـانه و شـبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شـیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السـلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسـبت به بررسـی دقیق تر مسائـل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمنـد به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایـانه هـا ایجـاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّـلام با انگیزه نشـر معارف، سـرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمنـدان به نرم افزار های علوم اسـلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سـهولت رفع ابهام و شـبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشـر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکـاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشـگاهها، اماکن مـذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب ســــــــایت: www.ghaemiyeh.com ایمیـــــــــل: Info@ghaemiyeh.com فروشـــــگاه اینترنــــتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتـر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگـانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج – به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».